ولا يشهد بما لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي واصل الوقف عن كنز الدقائق

وقال مالك رحمه الله تعالى لا بأس بأكل فراخ النحل ودود الجبن والتمر ونحوه فرطبه [illegible]	ولو بلغ المال الخبيث نصابا لا يجب فيه الزكاة لان الكل واجب التصدق بزازية — لا تسمع الدعوى بعد الابراء العام [illegible] الاشباه — السارق يطلب السلطان [illegible] اختلاف [illegible] عليه قنية	الشهادة على الاقرار بالسرقة مع جحود السارق لا يسمع قاضيخان

رجل تزوج امرأة فمات ولم يدخل بها لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث من فتح القدير شرح الهداية لابن همام في كتاب النكاح

لو كانت عند الهبة تقوم بحاجتها وترجع بلا نفس لها على القيام تصح هبتها كالصحيحة والمعتبر في حق الفقيه عجزه عن الخروج الى المسجد وفي السوقي عجزه عن الخروج الى الدكان والمرأة عجزها عن صعود السطح جامع الفصولين

اذا اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال الامام النسفي في المستصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى

وهو النقاية

شرح مختصر الوقاية للفاضل الكوهستاني عليه رحمة الغني

٣١

هو محجة سمر دخل في ملكه ولله ملك السموات والارض بالاستوا
الشرعي وانا الفقير الى عز شانه السيد مصطفى المدرسي ابن الحسن
النقيب ابن الشيخ المفتي ابن العميد ابن السيد مصطفى الانطا
مولدا و وطنا بقره الله بعيوب نفسه وجعل يومه خيرا
من امسه بحرمة محمد واله في اواخر شهر رمضان المبارك
من هجرة من له الشرف

١٠٨٨

هذا كتاب جامع الرموز شرح مختصر الوقاية تاليف الشيخ
العلامة شمس الدين محمد القهستاني المفتي بمدينة بخارى توفي بها
رحمه الله تعالى في سنة سنين وتسعمائة وهذا الشيخ المذكور هو
تلميذ شيخ الاسلام بخراسان في زمن السلطان ميرزا وبعد موت
السلطان ظهر رئيس الشيعة الشنيعة قمعهم الله تعالى فهرب
الشيخ المذكور مصنف هذا الكتاب الى بعض البلاد فلما خرج
قاتل الرفضة الملعونين والترك عبيد الله خان من بخارى
واخذ الخراسان من ايدي الفجرة وارسل الشيخ الموفق اليه الى
بخارى وجعل مفتيا فيها الى ان مات رحمه الله تعالى رحمة واسعة
وافاض علينا من بركاته ومن بركات علومه آمين يا معين

[illegible]

كتاب الوكالة ٢٦٣

كتاب الشهادة ٣١٨

كتاب الطهارة ٧ فصل ٤	كتاب الصلاة ٣٤ فصل ١٧	كتاب الزكوة ٨٩ فصل ٣	كتاب الصوم ١٠٣ فصل ٢
كتاب الحج ١١٣ فصل ٣	كتاب النكاح ١٣١ فصل ٣	كتاب الرضاع ١٤٦ فصل	كتاب الطلاق ١٤٨ فصل ١٢
كتاب العتاق ١٧٦ فصل	كتاب المكاتب ١٨٢ فصل	كتاب الايمان ١٨٥ فصل	كتاب البيع ٢٠١ فصل ٢
كتاب الشفعة ٢٢٤	كتاب القسمة ٢٢٨	كتاب الحجر ٢٣١	كتاب الاجارة ٢٣٤ فصل ٣
كتاب العارية ٢٤٣	كتاب الوديعة ٢٤٤	كتاب الغصب ٢٤٦	كتاب الرهن ٢٥٠ فصل ٢
كتاب الكفالة ٢٥٦	كتاب الحوالة ٢٦١ فصل ٢	كتاب الشركة ٢٦٩	كتاب المضاربة ٢٧٣
كتاب المزارعة ٢٧٦ فصل	كتاب احيا الموات ٢٧٩ فصل الشرب	كتاب الوقف ٢٨٣	كتاب الكراهية ٢٨٤
كتاب الاشربة ٢٩٥	كتاب الذبائح ٢٩٧	كتاب الاضحية ٣٠٩	كتاب الصيد ٣٥٠
كتاب اللقيط واللقطة والآبق ٣٠٠	كتاب المفقود ٣١٠	كتاب القضا ٣١١ فصل ٢	كتاب الصلح ٣٣٨
كتاب الحدود ٣٤٢ فصل ١	كتاب السرقة ٣٤٩	كتاب الجهاد ٣٥١ فصل ٣	كتاب الجنايات ٣٦٢
كتاب الديات ٣٦٨ فصل ٦	كتاب الاكراه ٣٧١	كتاب الحجر ٣٨٢ فصل ١	كتاب الوصايا ٣٨٧ فصل ١
كتاب الخنثى ٣٩٥	مسائل شتى ٣٩٦ كتاب الفرائض	كتاب الاقرار ٣٢٦	كتاب الدعوى ٣٢٩ فصل ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تفضلنا بتعليم احكامه بتوسط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه الدائرة المتفرعة على ايضاح عن رايات الجامع الصغير من الاعلام والصلاة والسلام على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام وعلى آله واصحابه خلاصة الاسلام ووسائل الكلام صلاة دائمة الى يوم القيام اما بعد فلما كان نظم شرح المنار مما بلغ الانهايات في جمع شتات الزوائد واستخراج الغايات قام بذلك جلال الملة ذو التنقيح والتوضيح المباحث وتعديل الميزان لتقويم المدعى والبينات صدر الشريعة والاسلام اجله الله تعالى تعظيما والمقام من لفظ المختصر حاو لتكاريق الى تحات جامع بالتصريح والاشارة وجميع المطولات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن حقايقه المخلوق بجم غفير من الكاملين الا ان الكل وقد غاب عن نظر الاكرمين وشمل الاعموم حوله احدهم الحجريته فان في كل كلمة منه كثير من جواهر الزوائد وفي كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوايد فاردت تبيين مكنونه من كل مجمع وغامض وتحقيق لبه من كل حلى وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان عن الناشية من الزمرة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فحبس في صدري شيء منهم وان اعتزلت كان تكلف هذا عام ومع ذلك شرعت فيه متى كان اعلم سايلا ان يحيى منهم ومن سعى من المؤمنين فاستجاب مسالتي وجعلنا عتيقين من القوم الظالمين ثم وتفنت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام لكن قد طرحته فيما لايصل اليه الايادي لنقص فان حوف عجي منهم قد شغل من ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان وقد نضب الخاطر بمناسبة العدوان الى ان اظل علينا منصور رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قاتل الاعداء للافاضل اصحاب سيد الاخيار تابع السابقين

للاية المجتهدين من الابرار مخلص المخلصين من ايدي الاشرار مشيد المخفيين من جمع مباني الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهوال بان في الشريعة الغراء نظام المنتسبين من اهل السنة والجماعة ملتقات المنتظرين من اهل اللغة والبراعة فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة المنتصر المستعان السلطان ابن السلطان ابو المغازي عبيد الله بهادر خان مالا زال يجتهد في نشر الامن والامان وآمننا من جميع الافات والاحزان فحضرنا اليه من المجاورة شرع في تبييض ذلك السواد ارجو ان يكون بعنايته تعالى شيئا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات مستعملا في بيوتكم واندية مظهرا فيه كونها تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم معضدا للصحايف المتداولات فتجعلونها في جيوبكم واكمامكم صونا واخذ جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسلوك في خزانة المفتين في ضمن عبارات من محضة انبتت حدائق ذات بهجة واشارات من نغمة انبتت احكاما صاحب بحر اسال الله تعالى ان ينفع به كما اصل الطالبين ويتقبل مني جهدي في ميزان الكرم الاكرمين اعلم ان المصنف قد افتتح باسم الوهاب وفاقا للكتاب الذي هو تاج لكل كتاب واقتفاء بسنن من هو خيرة اولي الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات متصف بالحالة من الصفات منها الاحسانات الكثيرة والارادة الجزئيات وفيه اشارة بانه تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها اللذات ومنها الصفات فمن المختص بالذات والصفات الجلاله والرحمن ومن غير المختص بالذات المشير اليه الصفة في الجملة هو الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدا باسم الله فهي اما جملة اسمية كقول البصريين او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والاسم اما ساكن وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون في المكسورة او مضموم سمة فانه سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاوضح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى وليس كما وانما ذكر التفخيم لا لدفع اليمين فانه فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفات من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم تستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الاشتقاق وفي الثانية من حيث التكرار فان بنا فعلان بنا للمغة الفعل وفعيل الفاعل وقيل الحق ان الاولى على اتفاق كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا يجرد اخذ اللام الا اذا كان مضافا في بدله والرحيم صفة تجري

ان يكونا موضوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه
بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد الثنا لتعظيم فاعل مختار دون ما
لا يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما الوصف فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف
النظر الى مصنوعاته وانما اثر عليه الحمد لانه يشعر باستحقاقه له بلا انعام عليه فهي
ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد بحمد او للاستغراق او الجنس الا
ان الاول اولى لما تقرر في الاصول لان العهد مقدم على الاستغراق وصوبتا حيث
لله واللام للاختصاص وقيل للملك فان اسم الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية
ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون
اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة متعلق به او بمحذوف والمعنى بسم الله الحامد او المحمود
وذا الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اي المنشئ
او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث واصول
والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلمائها هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم
فالاضافة كاللام للعهد او لعلما الشرايع فيها للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى
فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري
ثم استعير للطريقة موضوعة من عند الحق ثابت من نبي من الانبياء او التاريخ فيها
يظهر من الانام دينه ودينه بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع
وغيرها الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في التهذيب من انه كل ما
جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف
الى الله تعالى والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في حاشية المليس والمفاتيح
والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع
العلم اما بالكسر كالبشر تلفظ وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل وبما
بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح
ومنها يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او شبه الشريعة بسلطان له اصحاب
فاثبت له العلم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان
ويدور معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعدد
اللون ابيض والثاني اسود ولانه ابين عن الغبار كما ذكره السرخسي فالسلطان الوحي
تخييلية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين
آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغرا اي افضل العلوم او العلماء فانها من
الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ان
ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط انه احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية
البيضاء شريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان ينصب بالفاضلة على القادر جاعلها

مطلب الفرق بين الشريعة والملة

اي مبين الشريعة وهو كرافع صفة الله تعالى فان الاسم المختص ولو نكرة يصلح ان يكون
وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة التفتازاني ولا يبعد ان يجعل رافع كونه ثم
يوصف بجاعل على رأي من يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان
يجعل جاعل بدلا من رافع وهو صفة او بدل ويبدل المبدل من البدل كما في
مواضع من الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي
وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله او صفة له ولم تعطف هذه القرينة
على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال فهي كل منهما نظرا اما الاول فلانه يحتمل ان
يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدلا او بالعكس وذا لا يجوز
لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلانه كما لا اتصال لما
من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى
ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقيق شجرة اي كشجرة واحدة الشجر
وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمها فان
الارض قد وصفت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه
للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا
تحركها الريح العاصفة وفروعها اي رؤس اغصانها فان الاضافة للاستغراق
في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرتها طيبة باقية للبعد عن العفونات
وغضب الغاصبين فالمعنى ان تجعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما يمكن من
الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة في هذا
بالنسبة الى الاصول لانه تنفي الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة
من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ومن لوازمه ان الغصب
والحجب للامام الانام اي ع عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وما يتبعه
ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من
الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء فلا تخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد
كما في الكشف ودليله ما قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي
كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدأ
فيه بالصلاة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة والصلاة بالرفع بالابتداء على
المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلاة على رسوله والابتداء غير
مانع من الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث
الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلاثة
فليس فيه بركة وذكر والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلاة

يعني اداء الاركان فانه مصدر به لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها بدل
من الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها لتشتمل
الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في
شرح التاويلات وافضل العبارات ما قاله المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وابقاء
شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي
المغني انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى
المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء
ايماء الى ان ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن
كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي بما ظنه من الكراهة ولو اثر الحبيب
على الرسول لكان اسلم من الاستدراك على رسوله محمد اشهر اسمائه الشريفة
وهي الف عند بعضهم وقيل ثلاثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام
بذلك والمعنى ذات كثر خصالها المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده
له تعالى افضل الرسل والانبياء صفة له مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف
حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل
من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافضل الناس اجمعين بقرينة المقام
على انه مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد وكل نبي مفضل على كل فرد من
الملائكة فان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه
وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام
ملكا كان او ادميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر وتخصيصه لدفع
توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز مضافه ان يختص بالرسل منها بالادمي
ودفع تكون الصفة مؤكدة كما هو مذهب ستة وهما اما متباينان كما هو الظاهر
من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يات به وان امر بالابلاغ
كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة
فكل منهما من بعث للتبليغ كما في المشكاة والرسول اخص فقدم ليجيء فيكون من اتباع العام
بعد وخاص بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في
الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسماعيل ويونس وغيرهم
فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل
بضمتين والسكون جمع رسول فعول بمعنى مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة
اسم من الارسال
فهو ما يذهب به المتحمل من الكلام والمفعول حتى لم يات الا نادرا والنبي من النبأ

وهو

وهو خبر ذي فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى من الكذب
فعيل بمعنى فاعل من المعصوم كما قال المحققون منهم ستة وهو الحق كما قال الزمخشري
والرضي ويجوز ان يكون من النبوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان صحيح
اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل المعتل باللام كاصفياء
وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان الاول به حري ولانه لا ينبغي ان يجمع على
النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلاة عليه كانه لم توجد
بلا ذكر الال حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة عليه بقوله اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما في شرح التاويلات فقال وعلى اله اي على امته من المؤمنين كما في حق
الشرع او الفقهاء العاملين فلا يقال الال على المقلدين كما في المفردات والاول
مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي التشريف المقصد له عن الجزء المبدل له عن
ل
الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في شرح المفتاح والاولى
ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر
كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر من ذكر فيه بجملة فالايمان ولو لحظة
من جملة من صحبه افضل الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا مع الصحبة ولو
ته
لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملاز
ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به ستة ومثل
بصاحب واصحاب وان تقضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون
اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشا من عدم تصفح الكتاب كنجوم الاقتداء والاهتداء
اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه
يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام
يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق
المفيد لكمال المبالغة في الاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان
يراد به الجري على طرق يتبعهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي
والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلويح الى ما رواه رزين عن عمر بن
الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد بما
ذهب اليه الشافعي رضي الله تعالى عنه ان اقوال الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب
للعوام الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على
الاثر وفي تقديمه على القياس ترددا في الكل الا ان الامام بقوله ما اتانا عن رسول
ك
الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين وما اتانا عن الصحابة فناخذه تارة ونترك
اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راى انس
ابن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال النزال من الاكابر كما في كشف الكشاف

في سورة النور ولا يضره ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في اخر
كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم وزعم
ان المذهب انه لا يقلد الصحابة والتابع الا ابو ح فان عيسى عليه السلام حين ينزل
من السماء يحكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف
طايفة من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة
على اسم المصنف وسبب التاليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال وبعد
بالضم او الرفع اي واخص بعد الخطبة ناسيا د قال الواو للاستيناف او لعطف
الانشايي مشتملا على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الاية والظرف متعلق
بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفا للتعليل وان للتحقيق كما في
قوله اعبدوا ربكم فان العبادة حق له لا في عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة
بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال ش وانما اثره على غيره لانه لا اسم
اسم اشرف منه فانه مبني على كمال الذل الذي هو المقصد وانما قلنا بالمذكور لان
ما في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقديره اما مشروط بان يكون ما بعد الفا امرا
او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي والمتوهم اما فلم يجوزه احد من النحو
المتوسل اي المتقرب الى الله لا غير بقرينة المقام باقوى الذريعة الذي هو الايمان
ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيل يجي
بمعنى الالة وهي ما يتقرب به الى شي من قرابة او صنعة او غيرها ثم استعير لما يتوسل
به الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد
فلا حاجة الى جعية المضاف اليه للاقوى اي كونه اسما مطلقا يجي ان يكون
للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين
بلا ضرورة فانهم يمنعونه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله
عطف بيان للعبد فيكون منصوبا وتجويز رفعه حملا على محل ان مع اسمها بلا مضي
الخبر ولا يخفى ما في ذكره العبد المكبر ثم العبيد المصغر من الترقي الى ما هو الكمال
ولقبه صدر الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي ورد ر الله روحهم فالتاج بمعنى المزين على ان
يكون مجازا مرسلا وتجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر ومكنة واثبات التاج
تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من
السعد بمعنى الاسعاد اليمن كما في الصحاح وتجويز ضم السين وكسر العين من السعد
بمعنى الاسعاد مصدر السعادة او هذا غير سديد كما في الديوان وغيره ان هو
لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدر السعادة

وهذا غير سديد لانه لا نزم ح على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وساير
المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا انها
خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال
البيهقي وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ والسعادة او
ابو الاب والام والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او
سعادته او ابو ابيه مسعود او ذا سعادة ويمن اي دام ذلك وانما خص ابو الاب
اذ ابو الام سيذكره الان فيه اضمار في مقام اظهاره للمرام وانما اخرعن الباقيات لانها
اولى بالمقام مع انه يحتمل الايهام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي
والكناية والتخييل وانجح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها
من انجحت حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر مقول ذلك العبد والجملة خبر ان
قد الف من التاليف وهو جمع الاشيا المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فانه فيه مراعى مع
المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جدي اي ابو الام المسمى بالمحمود مولاي صفة
لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه
اياه وفيه تلميح الى قول علي رضي الله تعالى عنه انا عبد من علمني حرفا فان شا باع
وان شا اعتق والى قول نافع احد القرا السبعة انا عبد من قرات عليه العالم من
العلم الذي هو ادراك الشي بحقيقته كما قاله الراغب الرباني قيل انه منسوب الى الا
انه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشا
الشي حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون
فيه كما في رباني للمبالغة مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه المعلم
وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى
هذا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق منه في الذكر
والعامل بعلمه ما اخذ من الانبيا والمرسلين على ما سياتي نفع يحشر في صف جميع
فان في الفتوحات ان كل عامل بامر شرعي فان كان من نص عن نبينا وغيره من
الانبيا عليهم السلام فهو يحشر في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع لهم
ولو كانوا امامية الف ويرى نفسه في اماكن على عدد مع العلم بانه هو لا غيرا
وان كان من نص عن نبينا عليه السلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد
مجتهد فان اصاب ووافق الانبيا او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف
الموافقين من الانبيا وان اخطا والمخطيين صف يحشر في ذلك الصف والعمل كل
فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات
الصمد في منسوب الى الصمد اي المدعو المسؤول الذي يصمد اليه اي يقصد
لقضا الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى لوروده

الزيادة تأنيث برهان الشريعة اى اوكد ادلتها وهو الذى يقتضى صدقها ابدا
فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما فى المغرب وهذا يشير الى ان نونه
زايدة وبويده ما فى الاساس يقال ابره فلان اى جاء بالبرهان وبرهن من لحن لكن
خالفه الجوهرى وابن الاعرابى قالا قد برهن عليه اى اقام الحجة والبرهان عند اهل
الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا
يخفى ما فى وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو فى الاصل الموافق
ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشى بحسب ما تقتضيه الحكمة
وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اى الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره كما
فى المغرب والمراد اما احد من الثلاثة والغاية ما فى ذكر الخاص بعد العام
او الشريعة او لغرض التاكيد ويويده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى
الشريعة ويضاف الى الشارع والنبى واحاد الامة وارث الانبيا والمرسلين
اى الاخذين منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق
ويدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك الاضافة اليهم ونابت الاضافة التحقيق
وفيه اشعار بان اسلافه كانوا مخلصين لوجه تعالى كما سادتهم كما هو شان
العلما الماضين محمود اسمه وفيه ايما الى ان الناس حمدوه لكثرة فضايله الصورية
والمعنوية فان الاسما تنزل من السما ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن
محمد المحبوبى فى الاصل صدر اهل الشريعة من قبيل صدر اهل القوم اى اجلهم
واكرمهم فى الرتبة وتجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته للعلوم
الشرعية صار جزا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة
فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله
عن تاليف هذا الكتاب خيرا اى عنى وعن ساير المسلمين بالهمزة الاصلية
بمعنى الباقى او بالمبدلة عن اليا بمعنى الجميع والاول اشهر فى الاستعمال واثبت
عند ايمة اللغة واظهر فى الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازانى لكن ذكر ابو على
انه كونه من السور بمعنى البقية يقتضى ان الباقى الاقل والساير الاكثر وهذا
ذهب الامام منصور الجواليقى وغيره من النحويين الى الثانى كما مال اليه الجوهرى
ظاهره انه تفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان
لانه انسب بالفقه لان الاسلام فى الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان واحال
الجزا اليه تعالى اشارة الى انه ادا حق فى فوايد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المخلوق
خير الجزا مصدر لاجل حقيقى ظرف الف بفتح الهمزة وكسره وسكون الجيم مصدر
اجل بشر اى جناه ثم استعمل فى تعليل الجنايات ثم فى كل تعليل واعلم ان اول مراتب
وصول النفس الى المعنى شعوره فاذا حصل وقوف النفس على ذلك المعنى فتصوره

فاذا بقى استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه ثمان ع
الف وحفظ فالكتاب فعال بمعنى المفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف
هجاييه وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اى الملفوظ وان كان الشى يراد به
ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر
والفتح لغة حفظ الشى عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسيلة
الفرعية عن الفقيه سوا كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا
قوبل بالخلف والكل او وقاية الرواية بعد ان تجعل بمعنى المفعول او الفاعل
على الاشهر علم جنسى لانه كلى شامل لما يلفظه او كتب زيد مثلا فالباعث عليه
من الضرورة ان لا يعهد فى اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع فى بيان
جميع مسايل الهداية حال من العلم والمسايل بالهمزة الاصلية جمع المسيلة بالتخفيف
وقد خفف لغة المسايل والمسؤل او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية فى الاغلب تتوقف
على تصورات اطرافها وهو مبادئها التصورية وعلى مقدمات يتالف منها حججها وهى مباديها
التصديقية وقد يكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا اختفا فيه فليس من المسيلة
فى شى والمراد القضية الكلية التى تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها
والهداية اسم كتاب معروف فى الاصل يتعدى الى الثانى بنفسه وبالحرف ففى الكرمانى
يقال هديته الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد واوصله الى راس الطريق
واعلم ان الطريق فى ناحية كذا فالاول لا يسند بالحقيقة الا اليه تعالى وهو اى
الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يونث لانه صار بعد النقل كالمذكر
كاصول الفقه كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا
الكتاب يقال ما كحلت عينى بك اى ما رايتك كما فى الاساس فالبا التعدية وقيل المعنى
لم تتزين او لم تقر حينئذ فالبا للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز فيه
شهرة بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما فى الهداية وهو
ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبتذل وتجوز ان يشبه بشخص ذى بصر ففيه
مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد
فى الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثانى فى المعانى فانه ليس مستعملا باعتبار
الحال الاضافة الى الاقل ولا باعتبار النقص لعدم سماع ثان واحد بل ثالث اثنين
الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه فى وجازة الناظم ظرف الثانى والوجازة بالفتح
مصدر وجز الكلام بالضم اى سقط ما لا حاجة له والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم
المعنى عند اعماله فى الظرف الاتى وانما اثره على الايجاز ليشير الى انه حال عن التكلف
لولا قدرة المولف واللفظ مصدر لفظ الشى من فيه ثم استعمل فى الصوت المكيف
بكيفية عرضية وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة فى الاطناب دو

تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعانى بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اى فى
وقت مصاحبته فانه مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من
الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ
مع الجزم وينبغى ان يكون من المبنى للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى المقصود من هذا
ما دل عليه اللفظ بما فيه الخلاف عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا
الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف تخصه وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف
الالفاظ والمعانى الى ضميره ولم يطلق وجه التشبيه كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد
الى لما وجدت اى اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مضمر كهم متى وما الناسخة
عند بعض مستعمل استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة الاولى وفى معمول للثانية
قصور جمع بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء وفتحها فى اللغة القصد الى وجود الشىء
او عدمه ولو خسيسا وفى العرف استعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور
مصدر قصرت عن الشىء عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اى اكثر المريدين من
ان يحفظوا الفقه فاللام للعهد وما لتحصيل فى اللغة الجمع وفى العرف جمع العلم مطلقا والابعد
عن الاختلاف فى تتابع الاضافات انه يقال قصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظه اى كتاب
الوقاية او الوقاية اخذت منه جوابا لما بلا فاء وقلما قرنت بها كما فى بعض النسخ والتا
نيث اصلية لا بدل لها عن الهمزة على ما توهمه الجوهرى هذا اشار به الى المختصر الذى
سمى المختصر او الى ما فى الذهن حقيقة على ما فى امالى ابن الحاجب او مجازا لا على
المشهود او وضعه بلا اشارة ثم بعد النزاع اشار اليه على ما اشار به السيرافى فى شرح
الكتاب وانما سمى به دون المختصر لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المبانى
مع ابقاء المعانى او حذف فضول الكلام كما فى الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما
بعده مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الى الوقاية ايجازا بحيث لا يتصور
التصرف فى عبارته وانما يتصور فى ايراد بعض مسائله المعدودة مشتملا على ما لا بد منه حال
من المختصر مقارنة او مقدرة اى حال كونه لا غنى عما يحتاج اليه الناس من مسائل
مذكورة فى الاصل ظاهر باس نظم عما لا يحتاج اليه من علم الفرائض وزلة القارى وغيره
مما لم يكن فيه والبعد القراءة ومنه جل ولا الضمير لان فى بعض النسخ لا مندوحة اى لا
سعة ولا غنى لاحد فى الدين عنه فيما اجب واراد استحضاره اى استحضار جميع
مسائل الهداية فعليه بحفظه اى يلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل وان كان فى
الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا
وكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضى وفيه ان الباء ليست زائدة فان
المعنى يستمسك به كما فى شرح المغنى فعلى له معنيان واللام للعهد لا بد له من المضاف اليه
اى دراية الرواية وبحوز حذف جزء العلم عند الامن من الالباس كما يجوز دخول

اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن اجله الوقت اى عمله على العجلة وهى تحرى
الشىء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما فى المفردات
والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل الفعل قبل اوانه فهى مكنية واثبات
الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما ثنى الاظهار لزيادة التقرير
واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هى القصد والعنان
ما وصل بلجام الفرس وهى مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف
ترشيح والحاصل انه من ضاق وقته ولا يفى زمانه لحفظ الوقاية فليحفظ المختصر
انه اى لانه تعالى فان للتعليل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو ليستحضر
ويجوز ان يكون جعل غير المسائل كالمسائل او للاظهار كمال العناية او نوع نشاط
المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم فتية آمنوا بربهم انا امنا او نشهد انك لرسول الله
ويجوز ان يكون الضمير للمختصر والمصنف مع لطف الابهام ولى المذهب هو يتولى
امر احد والهداية اما بمعناها اللغوى اى انه تعالى متولى لان يجعل المحصل بمجرد حفظ هذا
المختصر مالكا بالفروع اذ هو حاو على خلاصة محيط بزبدة فصار مغنيا عن الوقاية بل
عن الهداية وغيرهما او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اى لانه تعالى متولى لان يجعله بحفظه
ضابط المسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمصدر وما احسن فعله حيث ختم الديباجة
ثم شرع فى بيان طهارة هى شرط يتقدم عند الفقه على غيرها من العبادات فقال

كتاب الطهارة فى الاصل بالسكون لانه مركب حرك بالكسر لالتقاء الساكنين
وبالفتح لانه نقل حركة الهمزة ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ والنقوش
على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحتوى الغالب لما ابواب دالة على انواع منها وفصول
على الاصناف والمانع منها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد
يكتفى بالفصول كما فى هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من
الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح النزه من الادناس الحسية كالانجاس
وفى الحكمية مجاز وبينه وبينها الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس
او للاستغراق ففيه انه متقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما نقرر فى الاصول
والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الوضوء فعل المكلف فينبغى
ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب من الفلاسفة
على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدى والفائدة
التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدا بالوضوء لكونه اكثر احتياطا فقال
فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما يثبت بدليل قطعى يذم تاركه مطلقا بلا عذر
الان القطعى يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم يثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة
ويسمى بالفرض القطعى ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل

مثل تعديد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان
ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض
وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب فتعريف الفرض غير مانع وقيل الفرض
حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا مثل الظني ويدخل فيه بعض
المندوب والمباح على راي الاشعري الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا
وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف انشاء الفرض فانه
اول من القطعي والظني بخلاف انشاء الفرض لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في
اللغة اسم من التوضي وبالفتح مادة وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة
نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والنفل والادب كما بعد
النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضي خان غسل الوجه
اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم
يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهر وعنه
الخلاف وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء بشرط الاسالة
كما في النظم وقال خلف بن ايوب سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا
فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون
مجزيا وقد اتفقوا على اجزائه لانا نقول ان الغسل والاجزاء من الحقيقي والحكمي
على انه قد دفعه ما في التعليل والى انه لو ادهن ثم اجرى عليه
الماء جاز وان كانت الدسومة مانعة عن بقاء الماء كما في الخزانة والى انه لو استعان
بغيره في اعمال الوضوء اجزأه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان
الوجه لو غسله حيث لم يصب الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم
المخالفة في الروايات كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن
في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حد
النهاية وغيرها وانما قدم الغسل على المسح وهنا العكس لانه يبحث في الشرع عن
افعال المكلفين لا عن اسمائهم احترازا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم
للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين
فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالجزء من التزوج وهو لغة
وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اي شعر نبت بين النزعتين سمي بالناصية
فاللام للعهد فلا يراد انه صدق على جانب القفا ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة
وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من الفوق
كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحباني لان الزاهدي نفسه
ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر انه لا وجوب في الوضوء الا الاذن بضمتين وسكون

الزال

الزال فلو تركه غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالالتحاء والفتوى
على الاول كما في المراجعة واسفل الذقن بفتحتين مجمع اللحيين والمراد خدهم عند
البعض وانتهى ما يدخل في المواجهة عند الاكثرين فما سفل في الوجه غير داخل
في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره
ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم
يجز وقيل لو رمضت ذات رمد وجب ايصال الماء كما في الذخيرة وان الشفة
داخل الجبهة مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا يجز على الصحة كما في الخلاصة
واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا
ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله على انه جاز ان يقدر الى
شحمتي الاذن فيقوله من الشعر حد مستطيل وهو عرضي الوجه لا يتعلق
بالغسل والانف غسل وغسل يديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ
اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انه يلزم انه كان سنة فلا ينوب
من الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة
كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل الثنتا
من جانب اليد والرجل نعم اذا بطشتا ومشى بهما يغسلان كالاصبع الزائدة والخاليل
كما في الزاهدي وحاصله من الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المزيد وقال
القرتبي في شرحه ان اليد مشترك بينه وبين رؤوس الاصابع الى الرسغ اشتراكا
لفظيا وفي المحيط انها تقع على الذراعين مع المرفقين والاولى ذراعيه وقد ذكره
مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء او العكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب
ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل قدم رجل
كعب واحد كما قال اهل الشرع الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ
قول اهل العربية وعن قال ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في
مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عند معقد الشراك فلا
يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف يغسلان واعلم انه قال الطحاوي ترك
وارجلكم بالجر للغضب فخاص لا لانه متروك بالاجماع والسنة المتواترة
وبه ورد ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن الجزري انه قد تواترت الاخبار
في غسل الرجل ومسح ربع راسه من موضع الاكليل والمسح بضم الاول والباء
وسكونها جزء من اربعة اجزاء الناصية والقذال والفودين والمسح لغة
امرار شيء على شيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما
ان الشيء للبلل ولو غير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه
المطر او دخل في انا الاجزاء عن المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في

المتداولات قال المصران المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخ عن شى كما فى التلويح اشد
المسح بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضى انه يجزى عنه اصابة الراحة الى
غير مبتل قلت نعم لان الظاهر ان المعنى مسحه بشى مبتل من ما ماخوذ للمسح بغير
ما بقى فى مسح الاذن فلا يسح بل باق فى الالة بعد مسح عضو او غسله وفيه
خلاف ولا بلل ماخوذ من عضو كما فى الزاهدى وكلامه يشير الى انه لو مسح على الوقاية
لم يجز لانه لم يصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفى النظم انه ان وصلت فتقديح جاز
عند العامة والى ان النية لم تشترط له والى انه اى موضع مسح منه فقد جاز الا ان
من السنة البداءة من مقدم الراس كما فى الخلاصة وذكر فى التحفة انه مقدار
اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية وعن الايمة الثلاثة لو مسح ثلث راسه
جاز كما فى النظم ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما فى السراجية ومسح كل ما يستر البشرة
اى بشرة الوجه من ظاهر الجلد فانه باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المراد
المعروف اذا دفع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق افراد اجزايه واللحية بالكسر شعر
ينبت على الذقن اوعليه وعلى الخدين على الخلاف كما فى الاشارات فمسحها على الذقن
لا غير على ما روى وكذا عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روى عنه الى ح رحمه الله تعالى
وبه اخذ ابو اليسر كما فى الصلاة المسعودية والاول اولى من حيث انها على
الثانى مجاز وما عليه وعلى الخدين على ما روى عن الايمة الثلاثة وهو احسن
الاقوال كما فى المحيط وفى الظهيرية وعليه الفتوى وفى حاشية الهداية لانه
لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما فى الكافى
مع قرب المعطوف عليه وفى الزاهدى الصحيح انه لا على ظاهرها وعن
ابى ح انه مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية
والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الحاجب والشارب
يغسلان لا ايصال الماء الى ما تحتها وفى الخلاصة يوصل الى ما تحت الشارب كما
فى الخزانة والى انه يغسل العارضين على الاول ولو مسحا على انه دخل على الثانى والى
يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسننه السنة لغة العادة
وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير
وبين ما واظب النبى صلى الله عليه وسلم عليه بلا وجوب وحكم هو حكم سنة
هدى وبقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة
والاستنشاق على رواية وحكمها كالواجب المطالبة فى الدنيا الا ان تاركه يعاتب
وتاركه يعاقب وسنن الزوايد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة
فى الصلاة وسنن خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل
غير مختص البداية الصواب الهمزة كما فى المغرب بالتسمية اى تقديم بسم الله الرحمن الرحيم

ومختار

ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول
افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما فى الكشف وعن الوبرى
يتعوذ ثم يبسمل كما فى الزاهدى وهى ادب فى ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر
كما فى الظهيرية واما للاستنجاء فالبسملة قبله او بعده فيجى فى اخر الكتاب والبداية
بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون من مفصل الكف الى الساعد والغاية
داخلة قياسا على المرفق وانما عيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بغض
التسمية ثلاثا بالف مكررة من الغسلات او المرات للمستيقظ بفتح القاف وانما شرط
كرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخ عن شى وظاهره انه
سنة فى حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما فى المستصفى
اى للاتفاقية فى الاصل فياخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس
ويدخل فى الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما فى الظهيرية لكن فى الخزانة لم يستعمل
بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة امرغيره بالصب فان لم يوجد
اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما فى شرح الفاضل
عبد الرحمن البنانى وسننه السواك اى الاستياك كما فى المقاييس وغيره فلا طائل
والمراد امرار السواك على الاعلى ظاهر عرض السن الايمن اعلاه ثم اسفل ثم الايسر
كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت السواك
والباقى فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطول
السواك ولا يمص فانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك
به ولا يوضع وما يل ينصب والا خيف الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم
من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قاله
الحكيم الترمذى وكان بعضهم يضعه فى طى عمامته ولا يختص بالوضوء كما قيل
بل سنة على حدة على ما فى ظاهر الرواية كما فى صلاة المسعودى لكن فى الشارع
انه مستحب وهو الاصح كما فى الاختيار وفى حاشية الهداية انه يستحب فى جميع
الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضى فيسن او يستحب عند كل صلاة
كما عند غيره ويؤيده ما فى الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على
امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك
افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدى باسناد كل رجاله ثقات فيستاك
حال المضمضة كما فى النهاية واصله من الزيتون فانه سواك الانبياء عليهم السلام كما
فى الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما فى الصلاة المسعودية وفى
فى المحيط ينبغى ان يكون من شجر مر فى غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز
ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به فى كتب الشافعى وقال الحكيم الترمذى لا يزاد على

الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفى الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة
فيه الا انهم قالوا ان الملك فى حقها قايم مقامه فى حقه الا ان الابهام والمسبحة
لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند
الفقدان وغسل فمه ثلاث مرات بمياه اى بثلاث غرفات جمع غرفة بالهمزة المبدلة
من الهاء وهى بمعنى وقد يستعمل على الاصل كانفه اى مثل غسل انفه
ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يتمضمض ببعض كفه ثم استنشق
بالباقى كما فى الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية
لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملا الفم و يستنشق
وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لم يتقيدا باليد اليمنى او
اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كلاهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثانى
باليسرى والاكتفا مشعر بانه لا يدخل اصبعه فى فيه وانفه كما قال بعضهم
والاولى ان يدخل كما قال الزندوستى الكل فى المحيط واعلم ان الزاهدى ذكر
انهما سنتان موكدتان تاركهما اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما او ثلاثا
بدونهما يتوضأ مرة معهما وتخليل اللحية اى ادخال الاصابع فى خلالها على
الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما فى المنية
وهو سنة عندنا كما مر فى النظم لكن فى المضمرات انه سنة عند ابى يوسف
واما عندهما مستحب وفى الاختيار انه جايز عندهما وتخليل الاصابع اى
ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى اليدين فى الاخرى
ويدخل خنصر اليسرى مبتدئا من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما فى حاشية
الهداية وثمة عند غسلها كما فى شرح الجامع لقاضى خان ويستحب ان تخلل
من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة للتخلل من فوق
وتثليث الغسل اى تعيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل
مرتين اخريين بعد الفرض فالثانية والثالثة سنة كما فى الزاهدى وقيل
ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها
فى الفضيلة كما فى الاختيار وعن ابى بكر الاسكاف ان الثلاث فرض كما فى المنية
ويكره الزيادة على الثلاث كما فى الزبدة وفى النظم لو زاد على الثلاث ونوى
وضوءا اخر جاز والا فان عنى الوسوسة فهو اثم وفى المحيط لو توضأ مرة
لعزة الماء او لبرد او لحاجة لا ياثم والا فياثم وقيل انه اعتاد يكره والا فلا
ومسح كل الرأس اى اجزائه مرة اى فى جزء واحد من اجزاء الزمان
الاحتراز عما روى عنه انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا ثلاثا
واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما فى النظم وعنه انه يمسح ثلاثا بكل ماء جديد

وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى
الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ثم يجافى كفيه ويمدهما الى قفاه
ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد انه يبدأ
من اعلى الرأس فيمد الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ
بمقدم الرأس ويجرها الى موخره ثم يعيدها الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال
المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا فى المحيط وفى الكافى
انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه ومسح
الاذنين اى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفا
مشير الى ان ادخال الاصبع فى الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اى
بماء هو لمسح الرأس فلا يأخذ ماء جديدا كما فى المحيط لكن فى الخلاصة ان اخذه
فحسن فضعف ما فى الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية
بالتشديد وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده
والمراد ههنا قصد جواز الصلاة لله تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء
بغير نية لكن فى الامهات انها لم يجز به وفى المحيط قال الكرخى انه اذا لم ينو فقد
اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن
كما فى التحفة فلا يسن عندنا قبل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعى وانما قدمت
لرعاية التناسب فان فى خزانة الفقه ومختصر القدورى والاختيار وغيرها
انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اى غسل كل من هذه الاعضا فى زمان
يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق
ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما فى المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة
فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهوا فلو جفف الوجه او اليد
بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء خلاف ما فى التحفة والاختيار والمصفى
بان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جفف لترك ولذا منع عند المشايخ
كما فى الزاهدى ومستحبه منصوب فيكون مفعولا ثانيا لقبل ويحتمل ان يكون صفة
والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم مرة وتركه
اخرى فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمى بها لاختيار الشارع
اياه على المباح ورعاية العدد لو كثر خير واجب وزيادة على غيره الكلى فى مقدمة
الزمخشرى وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير بالجزم فيشمل
الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخريين فقط التيامن
فى الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزى والمراد ههنا غسل اليد اليمنى
اولا وكذا غسل الرجل واما الخدان والاذنان فيغسلان معا لانه علم

في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص
الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل
والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة والعنق بظاهر
كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن
المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند
الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضي خان وفي الاكتفا
اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية
الوضوء شرع فيما ينقضه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه
وان كان اصله فك التاليف ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من
حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى
الظاهر من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد
كالدودة والريح الخارجين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قال
المصنف والتفصيل ان الخارج اما من القبل او الدبر اما الاول فهو ناقض
معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فان المعتاد
فيه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه
حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغياثية
فلا اشكال على التعميم كما قيل لكن فيه انه لو احتقن في احليله دهنا ثم عاد لم ينتقض
وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضي خان وما خرج من نفسه او بالاخراج
من غيره اي غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان
الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقهاء عين النجاسة وعند اللغوي مصدر
نجس الشيء يرفع فهو نجس بالكسر فيهما وعن محمد انه لو خرج الريح من المجابعة
لم ينتقض كما في النتف تأمل واما قولهم نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما
في الكشاف والاساس سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في الكافي وعن ما
في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهير
اي موضع يتعلق به الوضوء او الغسل فاحترز به عما يخرج عن نحو الدمع
واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على
ما ياتي ويقول لو سال مما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انشق الدم ثم خرج ثم انشق
ثانيا ثم دم وهو بحال لو ترك لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه
او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق
من انفه او نحو ذلك كما اذا بزق فظهر الدم وصار اكثر من راس الجرح بلا سيلان
فانه ليس شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان

مطلب الخارج من احد السبيلين ناقض سواء كان معتادا او غير معتاد

ناقضا

ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب
كما في البحر والمحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرجه لم ينتقض ففاسد لانه
لزم منه اخراج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض ويبلغ
الى ما يطهر مما اذا عرض شيء في جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل
الدم الى الانف فسال الى ما لان منه حتى لا ينتقض فان منه او قشر من راس الجرح
فظهر بنحو دم او قيح ولم يتجاوز الورم ناقض لا ينتقض وعن الحسن انه ما
المتعلق به ناقض قال الحلوائي فيه توسعة لمن به جرب او جدري وكذا ولعل كذا
في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في
شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط
واعلم انه ما ذكره ينتقض بما اذا انقاطر دم كثير شلالا من وهم او بما صلب من
الانف او من العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد
بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج
لتضمنه السيلان خرج العبارة ناقضة فرد خرج النجس ثم لما كان بعض انواع
النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وناقضه
القيء كالمثنى من قاء اي القاء وما يخرج لابه وان كان معرفا
باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من
القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخبر وعلى انه خصم
والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا احمر
من البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الراس او صاعدا
من المعدة ملء الفم او لا وهذا عندهما واما عند محمد فانه كان صاعدا ملء الفم
ينتقض والا فلا وقوله اي من مضطجع كما في المحيط لا اي غير ناقض هنا
التي ان اصفر البزاق مع بان غلب على الدم وانما ذكر مع الاستغناء عنه
بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض في رواية
الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال الميداني امره
باعادة الوضوء احتياطا وصوابا على وضوءه الاول كما في المحيط وناقضه
التي غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما متجمدا او سوداء
محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عنه
تغطيته كما في الزاهدي وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح
وصف اذا قاء مرة فانه قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه
يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في
المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن انه تناول طعاما او ماء

ثم قام من ساعته لم ينتقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة
كبيرة لم ينتقض لا اي غير ناقض الذي بلغما وانما نفي به انه علم منه قوله نجسا
اي غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض
عند ابي يوسف والبلغم ذهب الطحاوي حتى قال يكره ان يأخذ البلغم بطرف
الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قوليهما على النازل وقوله
على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا
تمحض فان قاء مختلطين دما وطعاما او بلغما يملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا
اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج منه غير ناقض
وبعضه لا ينبغي حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من ذلك الخارج
نحو القي القليل بحدث ناقض لفظ اشار الى ان الحدث فهو يطلق على الناقض
وان كان في الاصل عند عدم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن
الكرخي فكان هو الرواية بمعنى طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح
لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله
تعالى فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد بما ليس حدثا
اصلا بقي ينتقض زيادة الباطل [illegible] والخارج من الحدث واصحاب الاعذار لان
انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص و ناقضه نوم متكئ نجا في المقعد
عن الارض تاما الى ما لو ازيل سقط ذلك المتكئ وهذه الكلية عند
الطحاوي وفي رواية عن ابي ح رح وعنه في الصحيح انه لا ينتقض اذا استقر
مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة ابخار الصاعدة
ليمنع الاتكاء من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء وبعدي بعلى
دون الى فاجري مجراه ولم يضمن الميل والا لم ينتقض نوم المتكئ على ذلك
بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع وفي الكلام
اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال
الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال
حوله كان ناقضا وان كان يسمع حرفا او حرفين فلا كما في الزاهدي
والى ان نوم الواضع رأسه على ركبتيه لم ينتقض كما قال بعضهم والى انه لو
نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابة
بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي ح رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان
نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه
واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير
خلافا لابي يوسف في النعيم والى ان نوم القاعد المتمايل الزايل المقعد غير

اذا استوى متمكن على الارض لا يكون النوم ناقضا كما لو كان مستندا او غير مستند وهو الاصح والله اعلم

ناقض

ناقض كما في ظاهر الرواية وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم
القايم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا انتقاض من الانبيا
عليهم السلام ولا اغماء في هذا الكتاب الى انه يقال ان نومهم غير ناقض و ناقضه
الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه الغشي بالغين والسكون لانه
يعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع وغيره
وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ انه لا
يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام
الحلواني انه يدخل في بعض مشيه تحركا كما في المضمرات والجنون صاحبه
مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق والاجماع ان القليل من
كل منها ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فلا كتفا بعضها اولى
وقهقهة بالغ سواء كان ناسيا قطعا او نايما عامدا او ناسيا او متعمدا او غيره وقال
بعض المشايخ انها من النايم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط
فلا يجب فيه اليقظات لاخراج النايم والقهقهة الضحك بصوت ان يقول قه قه
كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالمراد فان الاكرم قالوا انها ما يكون
مسموعا له ولجيرانه وما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال
بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط شامل الحالات
التبسم وهو ما يتشوه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير
ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانها من
الاحكام المشتركة في صلاة كاملة اي قهقهة بالغ واقعة في صلاة مكتوبة
او نافلة في المصلي او غيره ولو راكبا كما قال الا اما عنده ففي النافلة في المصر لم
ينتقض لانه ليس في الصلاة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع
وسجود التلاوة مطلقة اي حقيقة او غير مقيدة فخرج صلاة الجنازة فلا
سجدة التلاوة كالظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين
منهما الاخر مع دين مع الانتشار بلا [illegible] الخاني من المبسوط والمصفى
ومنهم من لم يشترط مس احد الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقايق
وينتقض طهارتها اي ولو لم تنتشر التي ويكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين
عند الاكثر كذا في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقض وهو
حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط
وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح
كما في الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا
انزال فانه لم يلزم الاغتسال الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة مس

مطلب قهقهة البالغ في الصلاة ناقضة مطلقا سواء كان يقظان او نائما وسواء كان الطهارة كبرى او صغرى هو الاصح والله اعلم

باشر الرجل المرأة اذا انتشر بشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف
الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ما يجيء من الانزال والانعاظ لا اي غير
ناقض مس بشرة المرأة بشرة الرجل او بالعكس سواء كان عمدا او لا بشهوة
او لا وسواء كان اللامس بيده او غيرها والملمس اي ادراك بظاهر البشرة والمرأة من
المرء اي الرجل وهي اسم للمبالغة كهو والذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر
غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج
فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على اثر بين هم ان ينتقض من غيره وفي
النظم انه مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات ت
انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلاة على ما قال الجمهور
كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين او بالسكون اسم من الغسل بالفتح كما في
الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب
وكان الاغتسال مطاوع للغسل وانه لم يستعمل الا في اغتسال كل البدن كما في
حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن
على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي وعلى ان الحكم بالمطاوعة
مقصور على الصحاح غسل فمه ونفسه بالتخصيص فانهما من داخلية في البدن
مع المبالغة في تنظيفهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم
كما في المنية وفي اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكف كما قيل وبانه
لا يشترط المج كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو احوط كما في
الخلاصة ولو كان سنه مجوفا وبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب
لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولكن فيه بحث وفرض مطلق الغسل
لم يذكر تخليل اللحية الواجبة كما في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن
اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكحلة بالكحل النجس كما في حاشية
الهداية وما تحت اظافير الصرام والصباغ والحناء والطين يمنع وقيل
لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلاثة كما في قاضي خان
وتحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال ويدخل الاصبع
في السرة والماء في القلفة وان تركها جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي
وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو ح رح عن محمد وعن ابي حـ
انه اصابه بلا اسالة اجزأ كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان
الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي ولعل الراس
والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة
فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس واليه اشير عن محمد

كما في عدة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه
اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج
قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع
من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت والحق اما معطوفة على الفعلية
فيفيد الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يفيد
واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال بين فيه تقديم الوضوء فيغسل
يديه ثم يغسل رجليه ثم يتوضأ على خلاف ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة
فرض ثم ان يتوضأ اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض
كما ينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح
كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه الواقفين
في المستنقع كما يأتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا اغتسل على لوح او حجر
يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجه الاحتراز
في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء المعهود في الشرع الوضوء والغسل
وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى
جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر في الجواهر ان الاسراف في
الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثم الراس
وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما
في الزاهدي وعن ابي ح انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل والرجل
والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من
عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من
عضو البدن كلاهما كما في الحق انه ثم يغسل رجليه في مكان آخر لا في المكان
المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل وفيها ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء
الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاتى بالوضوء
والغسل لاكمال السنة كما في الزاهدي ويكفي لذات اي للمرأة ذات الشعر
الضفيرة اي المنسوج فعيل في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او
النقل الى الذوابة ان يبتل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي
كما في المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار
كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فينقضها وقيل يكفي وفي
البقالي الصحيح انه يجب غسلها كذا لا يكفي لذاتها اذا لم يبتل اصلها اذا انتقضت
كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم
انه اذا اضرها غسل الراس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها

كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه
ارادة الصلاة الا ان الغسل يستحب عقيب الجنابة لان لا يبقى على البدن
نتن تتأذى به الملائكة كما في الشرح انزال مني اي خروجه عن العضو كما قال
البيهقي وانما اثره على الخروج لانه كان بعبارته صلى الله عليه وسلم كما في
المبسوط والمني بكسر النون مشدد الياء وقد يسكن مخففا هو ما خلق منه حيوان
كما في المغرب والجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الماء الابيض
كما في الصحاح وفي النهاية انه مني الرجل فليس للتقييد بقولهم انه ماء
ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون
من الحكماء والانزال مشير الى ان امراة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج
الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي
ذو دفق اي سيلان بسرعة كما في المغرب وليس مما للرجال كما ظن قال
تعالى من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب و ذو شهوة اي لذة
وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والترصيف مجاز والوصفان
متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة
لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه
على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر او الترائب ظرف الشهوة
فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم
فانفصل عن مكانه في هذه الصورة فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم
خرج المني او اغتسل بعد الوطي بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا
عندهما خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره وفي الخلف وبه ناخذ كما في النوازل
وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام
او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة من
راس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر
غاب عن العين اذا استتر في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين
والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو
قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب
منه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر
موجب وفي اللالي انه غير موجب خلافا لهما والى انها من الخنثى لو غابت وجب
كما في قاضي خان ولو لفها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها
لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تنقض نفسا بخروج الولد منها صرح
به في الخلاصة على الفاعل والمفعول ظرف موجب فلا ضرورة الى الحذف والمفعول

الوطي

الوطي وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كان احدهما غير مكلف
كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم
كما في المحيط ولا يرد وطي البهيمة لانه حكمها ثم اعلم ان الشرط الحقيقي هو
الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه فلنا نظير نوم موجب الغسل موجب الوضوء
ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم
الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا يتيقن انه مني سواء
كان يتذكر الاحتلام او لا وكان الامام ابو جعفر يقول هذا عند ابي ح ومحمد
واما عنده اي س فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي
او المذي اي شيئا يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما
وكذا عند ابي س اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون
وغيره انه واجب عنده ولعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد
والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه قد يرق
باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي اصلا احتياطا كما في
الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام او لا
وهذا عندهم جميعا كما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب ح
وبانه لا دخل لانتشار الاله قبل النوم وفي النوادر صرح بحدها لو انتشرت
قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه مما
يحفظ كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما ذكرنا لا احتياج فيه
في القائل به والرؤية الابصار والعلم عنه غير واجب التعرض ولو كانا بمعنى
العلم حذف احد المفعولين غير معهود عند الجمهور ويدخل في المستيقظ
المستنطر [illegible] كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقيد عن المستيقظ الذي
عن رؤية المني والسكران والمغمى عليه [illegible] فانه غير موجب لكن
[illegible] رؤيتها المني موجبه كما في الخلاصة ونظيرها المني والمذي نفي الودي فانه غير
موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي بفتحتين
بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول
كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره ان الموجب ثم بال فاغتسل ثم خرج منه
شي لزمه غسل ودخل والانقطاع الحيض محمول على انقطاع العادة اي الثلاثة
الى التسعة وكذا بقي في اخر الوقت مقدار التحريمة على الاعتياد والحق بها لان
بدون ذلك لم يجب الانقطاع وهذا في حق المصلية واما في الكتابية فالمعتبر
نفس الانقطاع كما على الانقطاع على العشرة في حق الحل كما في مبسوط شيخ الاسلام
وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلاث وجب

الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتو
آخرون كما في المنية والى انه الشرط والسبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي
شهيد الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير معتد به فيؤخر الى الانقطاع
وانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانها لو ولدت ولم تر د
ما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عنده
ابي ح وبه اخذ الكرخي وجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا غيرها اي موجب
له وطي بهيمة بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة
ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج المني فانه لو امنى في الانزال
على الاصح ولا النزح بمعنى غيره كما ذكره السيد في المنية كالبهيمة الا انها لم تذكر
لظهورها ومس اي ودم عليه بلا اغتسال فيكون من سنن الزوائد وتحتمل
ان يكون من المستحبات ليوافق ما يأتي وقد صرح به الحلواني لكنه يخالف المحيط
الجمعة كما هو الظاهر وتحتمل لصلاتها كما قال ابو يوسف لانها افضل الصلاة وهو
الصحيح كما في الكافي وعزاه لصاحبيها كما في شرح الطحاوي والاول قول
الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو
اغتسل بعد الصلاة لم يكن السنة وفيه الاختلاف بين الحسن وابي يوسف
كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضي خان انه لم يعتبر بالاجماع
والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة
وسيأتي تمامه في بابه والاحرام اي للاحرام وعند الوقوف بعرفة يوم من عشرة
هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة بعرفات والمنية
الشارح في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق
كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا
اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه وفي الزاهدي لو اغتسل
يوم الخميس او ليلة الجمعة لعل بها لانه حصل ونفي الزاهدي المقصود
منه ثم شرع في المياه وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كالبحار وقيد
محتاج الى القيد كالمقيد والاول لانه مزيل النجاستين والثاني النجاسة الخفيفة
وقال المقيد وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما
ما اختلط بالمائع فان غلب خطأ ولا ضعيف كما في شرح الطحاوي وهذا محل
ما فصل يتوضأ بالفم اي يطهرها عن الوضوء بماء السماء اي بما نزل
من هذه المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او كان على وجه الارض او جاريا
فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ والاول هو الصحيح
كما في الظهيرية وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض كالآبار او على وجهها

كالانهار

كالانهار والسواقي والحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الذي
ولو كانت الكثرة عشرا في عشر كما في المحيط وانما خص التوضئ مع انه مزيل لمطلق الحدث
لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكلام لا من الصحابة فلو اكتفى به لكفى
وان تغير اي حال كون تغيير ذلك الماء لونا او ريحا او طعما بالمكث كالماء الذي في
كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغيير بالنجاسة لم يتوضأ منه كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغيير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط
به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة
ام لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء
المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس الماء
اي من منفعته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بما السيل او غيره واذا كان غثيثا
وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد و
عن ابي يوسف واشهر عن محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف
في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا
كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وريحا وطعما
كالبطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة طعمه وان توافقا طعما ولونا كالماء الكرم فلغلبة
اجزائه اذا او اذا غير طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيرها
وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به التنظيف من غير المرق وماء الباقلاء
المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة نافعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت
بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ
به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر
بانه لو تغير الاوصاف الثلاثة بلا اخراج وتغير منه لونه كما نطق به وما في الهداية
من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي والمشار في المضمرات
فلا عبرة للتغيير كالاس المثل والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس
بالفتح فانه كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب
بتبنة وقيل ما لم يتطلع جريه بوضع يديه كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف
والاصح هو الاول كما في التحفة وبه يدخل في الجاري ما ابتلع اذا اجري على طريق فيه
نجاسة تغشت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر
حتى يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا
غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس بناء على ظاهر
الرواية وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك
لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه

الماء فيما بين الغرفين كما في الزاهدي وكان وجه الماء عشرا بالحركة والتانيث لحذف
التمييز وهو الذراع كما في شرب الكرمانى وان لتانيثه كما في المغرب في عشر اى معتد
فيه فيكون دون مائة واربعين ذراعا فعندنا اكثر الا قاويل وبه ناخذ كما في النوازل
وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل
ثمانية في ثمانية وهذا عن محمد كذا في شرح الطحاوى ومثله عن ابى يوسف وقيل
سبعة في سبعة كما في الزاهدى ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما
المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا وار بعين
والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلاثين وهو الصحيح المرضى عند
الحساب كما في الظهيرية وفي الاول لئن تحقق الحوض المربع داخل المدور
وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان
وزمان وفي قاضى خان الصحيح ذراع المساحة وهى سبع قبضات واصبع
قائمة في كل مرة كما في الولوالجى او في المرة السابعة كما في الكرمانى او اصبع
موضوعة في كل مرة كما في بعض المضمرات وفي النهاية ذراع الكرباس وهى
سبع قبضات وكل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه
الماء ثمانيا في ثمانية بذراع زماننا تمانى قبضات وثلاث اصابع لكان عشرا في عشر
على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض زرع او في الحوض حشيش
طحلب او كان فيه قطع خشب او حديد يمنع تحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدى
لا ينحسر اى لا ينكشف ارضه اى ارض الماء الذى يكون عشرا في عشر والاضافة
للعهد بالغرف اى برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشر في عشر وهذا قول
بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع
اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل
مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقى والحكمى
فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه
في الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عمقها بلغ عشرا في الاصح ومن هنا لو الماء في
البئر اذا كان بعض اجزاء الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية وهو على اختيار من
المتقدمين في العمق الذى هو خمس اصابع تقريبا ثلاث الاخذ ونهاية لا في ثمانية عشر
مساحة الماء الصافى ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعا
وثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا
لا يتنجس ولا يتغير كما عليه الظهورية ذلك الماء الذى كان جاريا او عشرا في عشر
وفيه اشارة الى جواز الوضوء بتوضئه بعد ورة في هذا الماء الجارى كما في قاضى خان
من جميع جوانبه الوقوع ايضا وعليه الفتوى لو لم يجوز منه الحوض الصغير

اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى
كما في الزاهدى وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع او خمس في خمس ينبع الماء منه وعليه
الفتوى كما في الزاهدى وغيره الا اذا غيرا اى يكون حكمه في جميع الاوقات الا وقت
تغير ذلك النجس طعمه اى طعم ذلك الماء الذى كان جاريا او عشرا في عشر
والطعم بفتح الطاء ما يدرك بذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه
فانه يتنجس الا اذا خرج منه شيء بعده وهو الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل ثلاثة
امثاله وقيل دخل بلا خروج قال الترجمانى بريغنى كما في الزاهدى والاول اصح
تيسيرا على المسلمين كما في الجواهر واعلم انه ما في المتن عام للحوض والماء الجارى
كما في عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضى خان وغيرها فلو
سد جيفة نهرة وجرى الماء فوقها وتحتها لم يتنجس الا اذا ظهر اثره وعليه الفتوى
كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا
في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابى حنيفة انه موكول
الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به وعن ابى يوسف ان الراكد كالجارى
لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه يتنجس ولو لم يتغير
الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر كما في
الظهيرية ولا يخفى انه لو فرض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا راى
رجل انه يتوضأ بما ينجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اى
لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على انه مما يتعلق به تركه اولى لانه انما يستعمل في نفيه
في مظانه ولذا قيل في لا باس اى باس قليل وكذا الكراهة لانه قد يستعمل فيما يكون
النقل اولى به بل راجحا كما في صوم النهاية بموت ما اى الحيوان الذى لا يكون تولده
ومثواه في الماء غالبا وهو الذى لا يعيش في الماء له دم سايل يتنجس اجماعا سواء مات
في الماء او غيره لم ينجس كالبط والاوز الحية كما في شرح الطحاوى ولكن في المحيط موت
طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا لا صغيرا لعدم الدم والاطلاق يشير الى انه لو
مات ذلك المائى في الماء او مايع اخر لم ينجس وان تفسخ وهذا اصح كما في المبسوط لكن
في المحيط انه لو تفسخ في الماء ينجس في ظاهر الرواية واما في غيره فانه كذلك
اجماعا ما يخرجه كالضفدع والكلب المائى والسرطان فيه خلاف وكذا لا باس بموت
ما ليس له دم سايل سواء مات في الماء او مايع اخر ولو كان بريا كبير الماء صغيرا كما في
المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق
سوى مصاص الدم اى لا ينجس والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في
الزاهدى وانما قيد بالسايل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد
حيوان له دم جامد غير سايل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها

الا اذا كان اكثر من الماء
[illegible]

لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم سايل لان ما يظهر منها يبيض في الشمس
والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بانه ذكره لمنفعة
التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به وبين بعض
اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه فقال ولا يتوضا عطف على يتوضا
بما اعتصر اي استخرج الماء بالعصر ونحوه بان دق وكذا ما استخرج بغير عصر
او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بعصر ماء لعل وجهه انه انسب بقوله
التوضي من شجر اي نبات ينشا ولو نحو الدبا وورق الهندبا او ثمر
اي ثمر نبات فيشمل نحو الورد وساير الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي
والحكمي فيدخل فيه ما يقطر في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه
يتوضا به وينبغي ان يكون محل هذا الخلاف ما الذي نعته بالطبخ بلا استخراج وفيه
اشعار بانه لا يتوضا بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضا به وعنه
انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف
كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضا بماء استعمل
في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضو ونحوها
لم تستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح
كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والثمار ونحوها وانما يصير
مستعملا عند محمد بالقربة اي الطلب لثواب يحصل من نحو الصلاة فانه كما نبه
في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما بالقربة او برفع حدث اي استعمل لغير
القربة بما لزمه منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال
لرفع الحدث لا يكون الا قربة فاذا توضا محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا
كما اذا توضا ثانيا او غسل اليد ماء بينا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل
المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني
ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء بلا خلاف فانه ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا
اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضا وما لم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر
الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي ح انه طاهر غير طهور وبه اخذ ابو يوسف
وعنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ الحسن وعنه انه غليظة وبه اخذ وال
هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور
بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي
ح وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضا به الا اذا غلب وقيل لا يتوضا وان قل
والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي
نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا

يجن

يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمل بلفظ الماضي ولا التراخي انه ما دام على العضو
ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى
انه لو غسل اعضاء للقربة الغير المرية فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بعض
فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والى انه لو توضا الصبي صار
مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب
كالمتوضي وفيه خلاف كما في الذخيرة وتضييق القيد الى انه لو غسل الجنب او
المحدث وغيرهما ما ليس من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجامدات
كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه
اذا انفصل عن العضو صار مستعملا وهو الاصح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب
اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في
مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في
المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تناثر من العضو على ثوبه
لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة
وانه كما ان ما نسب بفصل تطهير الانجاس فقال كل اهاب دبغ بالكسر اي جلد غير مدبوغ
كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما
حقيقية ازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء
في الريح طهر طهارة لا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقية اتفاقا وفي الحكمية على الاصح كما في
المضمرات وهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا الجلد كما في الخزانة
ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف
انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تكميل الاهاب اشعار بان كل فرد
انه طهر بالدبغ الا انه يوهم انه لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد
اي تشريفه للمتنزه كما انه لم يطهر بالدبغ فقيل لم يقبل كما في المطالع وعن ابي يوسف
انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين فلو كان نجس
العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفارة
يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الآدمي اي الشخص المنسوب الى
آدم عليه السلام بان يكون منه او لاده ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرعا
لكنه في الخزانة انه طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي
الزاهدي انه لم يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذكاته
الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا
جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند
بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكاة الا ان الذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع

التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم
ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية
بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل
طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوانات كالفضلات في الامعاء بما لا يدخل الذكاة
في طهارته اصلا كالشعور والعظام لما في حاشية الحلبية فان الفضلات ليست من
اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لما سوى الشعور والعظام كما يأتي وكذا اي مثل جلده
في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير
فانه لم يعد على الجلد وانما خصص بعد التعميم فانه في لحم السبع خلاف حتى انه في
الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ
فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة وقيل هذا زايد لانه مفهوم المخالفة وانه لم
يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نصب
العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية
واما في الرواية فالكثير كما لا شعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة
ما زالت روحه بلا تزكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل العصب
بالرأي والعصب اطناب المفاصل طاهر وذلك الثلاثة فاجرى مجرى كما ينبغي
الاشارة والاطلاق يشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر عنده اي عند ابي حنيفة
الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة
اشعار بان هذه الاشياء انما هي طاهرة بالطريق الاولى لو ربع هذا لو ترك الميتة
لكان اولى والاشيا مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضي خان
وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال
وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر ومن صلى بجلده لم تجز الصلاة
مع شعره الا اذا كان اكثر من قدر الدرهم والنقي على انه طاهر عن احترامه
حتى لو انطحن في دقيق لم يوكل وعن ابي مقاتل انه يوكل وفي تخصيص الانسان
ايماء الى ان شعر الخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي
بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول اي الخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاج
رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا من بعر الابل والغنم ففي
ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا او يابسا صحيحا او منكسرا على
الصحيح وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كما في المحيط
ان ما استكثره الناظر كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا [illegible] في اليابس
وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة وقيل هو الاصح واطلاق
البئر يدل على ان ابار الطرق والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في

الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها خاطر او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في
الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سايل كما
سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه يشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي
تورم وتغير عن صفة الحيوان وهي صفة النكرة بما تتصف به في المستقبل كما ذكره
ابن الملك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف به لئلا يتوهم انها لم
تطهر بالنزح اذا انتفخ وفيها اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة
لحم ميتة ينزح كل مائها كما في قاضي خان وغيره او مات مثل آدمي او شاة اي مات
احدها او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم
الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لم ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وغيره اي
ح ان الجدي كالشاة وعنزه والسخلة كالدجاجة كما في الزاهدي ينزح كل مائها
حين بيده والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقام البير سواء كان مستندا الى نفسها
او مائها كما في المضمرات على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول ولان تعريف النزح
المضاف الى البير يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة
على انه ينزح النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة
وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور
في بير فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم انه استحال وصار حماة
وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر البير كلها وللدلو والرشا
واليد معا قيل هذا في حق هذا البير واما في حق غيرها فلا لدم الشهيد ذكره في المنية
وقيل ينزع جلدها وقيل يطهر بدن وينجس به ما اخذ كما في الزبدة وذكر [illegible]
دليل على انه لو اخرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فانه كما اذا ماتا لم ينزح شيء
كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وغيره اذا
لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فانه تيقن النجاسة ينجس وبوصول
الفم الى الماء حكم سوره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي ح ينزح دلاء او سبع
وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا اذا لم يكن ماء البير بقدر
ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس
كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على
انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روى عنه انه قال كان هذا قياسا ترك
بالآثار ان امكن النزح بعد نبع الماء ثلاث غاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلي
الدلو نصفه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم
عاد نجس عند محمد بقدر عشرين وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح
كما في الخزانة ولو نزح عشرين ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح

شا

قيل ينزح كله وقيل مقدار ما وجدت الى ثم ع ه اختلفوا في التوالي والمختار انه لم
يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم زاد في الغد قيل ينزح كله وقيل
مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة وان لم يمكن نزح كل الماء ينزح منها
مقدار ما فيها ينزح من الابتداء ع فقدر بقول ذوي بصارة بنبع الماء والبيا
اي بقول رجلين صاحبي معرفة بقدر الماء وهذا مروي عن محمد وهو الاصح كما في
المبسوط وفي بعض النسخ ذوي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاهدي وعن
الامام يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة ولو وعن ابي يوسف يحفر حفيرة
بقدرها طولا منها كما في الزاهدي وعن ابي ع يسير عمق البير وعرضها بالاشبار
ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبده وعنه مائتا
دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد
ثلثمائة وبه يفتى كما في المضمرات وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس
وهو غليظة ثم خففت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول
عاد نزح عشرين فلو في اخرى نزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة
وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء
ولم ينزح منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت خفي ودجاجة
في الجثة كالسنور والفاختة بلا تفسخ ينزح اربعون ولو بطريق الايجاب
وفي خزانة المفتين خمسون اي الى ستين بطريق الاستحباب ومنه قوله
تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وفي خلاصة الرواية الى خمسين كما في المحيط
وعن ابي ح اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل
بحسب البير وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة
بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور
كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلاثين وفي
اي حتى هذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي
وهذه المراتب الثلاث ظاهر الرواية وعن ابي ح في نحو الحلمة والفارة
الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلاثين كما في المحيط والمراتب خمس
ولو اوسط انما ينزح منها بعشرون وستين ونصف والمراد الدلو المعتاد المستعمل
للابار في البلاد وقيل دلو تلك البير وعن ابي ح ولو ايسع صاعا كما في المحيط
وقيل يسع خمسة امناء وقيل ستين وان الدلو المخرق كالصحيح الا اذا صب
منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح
واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا ايخرا والجمع الا انه طهر ينزح البعض كما في التمرتاشي
وغيره اي غير الدلو سما فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب به ان يعتد بذلك

الوسط

الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان الميت عصفورا
مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا فنزح به مرة لكان كفاية قال الفقير
وهو احب الي وقال الحسن زيادة لم يجز كما في المحيط ويجنس البير من وقت
الوقوع ان علم وقت وقوع الميت فيها كما في الشارح ع وشرح الطحاوي وان علم او خفي
ذلك الوقت بلا خلاف من الايمة فتقيد قال ابو ح انه لم ينتفخ فمنذ اي مدة
تنجسها يوم وليلة فهي يعيد جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلاثة
ايام ولياليها الثلاثة وقالا ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد
ويتعين هذا الوقوع سواء كانت الواقعة منتفخا او لا في الاطلاق شير الى انه حكم ما
عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في النقولين ويبقى ركن الايمة بقوله
فيما يتعلق بالصلاة ويقول لهما فيما سواه فانما قيده بالبير لان الثوب لم يجس عنده
الا عند الوجدان وعنه يعاد صلاة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة
وفي اليابس ثلاثة وبالميتة لانه لو وقع حي فيها منذ ثلاثة ايام فلا يعيد
شيئا ما فان انتفخ العيد صلاة ثلاثة ايام عند الشيخين والافضل يوم وليلة
عند ابي ح ولم يعيد شيئا عند ابي يوسف الكل في الزاهدي وسور الادمي ولو صغيرا
او حايضا او كافرا وكذا سور شارب الخمر فانما اذا الخمر عليه ساعات ولحس
شفتيه بلسانه ولعابه فهو طاهر كما في الكبير لكن في المضمرات لو طال شاربه لم
يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمراة سور الرجل وله سورها
وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام
وغيره كما في المغرب وسور الفرس طاهر في رواية عنه وعنه انه لا يتوضى
بغيره احب وعنه انه سوره مكروه وعنه انه مشكوك فالاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في المحيط وسور كل ماكول لحمه من الطيور والانعام وانما لم يستثن
الجلالة التي تاكل الجيف مع انه سورها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها
غير ماكول لحمه بدون الحبس فكانها غير ماكول لحمه طاهر وكذا الاسد وغيره متفرعها
كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسور سباع البهائم من الاسد والثعلب
والفيل وغيرها نجس انه لم يتوضا به وعن ابي يوسف انه كسور ماكول اللحم وقال الفقيه
لو افتى مفت بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال مالك لا جاز ذكره التمرتاشي
والسبع ما خوذ من السبع وهو الفهد سمي به كل حيوان ناب يقتال والبهيمة
قد مرت وسور الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية
والاصح انه كراهة تنزيه عنده وعندهما لم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد لكن اذا
اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع وان لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند
ابي ح كما في الزاهدي والمراد منها الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سور

الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت
لانه لاخلاف انه سورها مختلف فيه و سؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة
التي لاتعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف
ذلك لم يكره لانها لاتجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكون حبسها في بيت
بحيث لاتجد عذرات غيرها لانها لاتجول في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى
يشمل البقر والابل لكان احسن و سؤر سباع الطير جمع الطائر من الصقر والنسر
والحدأة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم
نجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف وبه افتى المتأخرون كما في المحيط وقيل
لايكره سؤرها فانه مع الصيادين كما في الزاهدي و سؤر سواكن البيوت من
الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون
مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة
فلا يعدل الى التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة لكون الكل جمع ما لكنه اي ما يسكن
هاهنا او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالرواحل جمع الراحلة مكروه وذلك
الاسار وحكم المكروه انه يتوضأ به ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي
خان و سؤر الحمار الاهلي يعني غير المأكول او البغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل
الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم يتنجس الثوب بالغمس فيه وقيل
الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضي خان ومنهما
انه سؤرها نجس وعن محمد انه سؤر الحمار طاهر وعن ابي ح انه نجس وقيل ان
سؤره اخف من سؤر البغل وقيل انه سؤر الفحل منه نجس لشم البول لكن الصحيح
انه مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح ع
والمغرب دال على انه خاص به فيقول بالتبعية وفي كلام المصنف دلالة على ان
سؤر الاتان مشكوك فيه وعن ابي حنيفة ومحمد والحسن انه نجس كما في الزاهدي
ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ به ويتيمم اي يفعلهما جميعا ولم يكتف
باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر
وجب تقديمه والاحوط انه ينوي فيه انه عدم جوزه فلا يتوضأ بسؤرهما
انه وجد الماء المطلق لا سؤر له طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال
الزاهدي انه نوى من الخنزير نجس وفي الزبدة انه عرق البهيمة الجلالة كالحمار
والبغل وغيرها نجس وفي قاضي خان انه عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي
المحيط عن الامام الحلواني انه فيها نجس لكنه عفو في البدن والثوب عن ابي
ح انه عرق الحمار نجاسة غليظة وعنده انه خفيفة **فصل** مصدر بمعنى الفاعل
او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع الحمل يبني على السكون لانه غير مركب

ادمي فرع

او بدونه على انه خبر محذوف او يجوز انه يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون
معناها المنقول له التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة في الكافي وغيره انه
القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا ينبئ عن شيء يخلف وذلك الوضوء
اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كونه المضارع خبر المعرف
اشعار بتعين الخليفة على التيمم على ما قال بعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم
يصل وهذا عند ابي ح وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومئ بغير طهارة للتشبه بالمصلين
وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومئ وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد
مضطرب كما في الزاهدي و الغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كانت
للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلاة الجنازة والعيد
اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ما كان
للطهارة حتى ان الجنب اذا كان له ما يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه
صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه
الوضوء لانه قدر على ماء كاف ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى
ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف انه اذا
كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء تجب عليه الوضوء والتيمم للجنابة بالاتفاق
فانه مع فيه بمعنى بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا فيه ما في هذا المقام
من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او التيمم عن الماء ميلا او بعده ميل وهو
في الاصح مقدار مد البصر من الارض ثم سمي به علم يبنى في الطريق ثم لكل ثلاث فراسخ
حيث قدر بعده صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبني على كل ثلث ميلا ولهذا قيل
الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف المشايخ فقيل ثلاثة الاف ذراع الى
اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثماية وثلاثة وثلاثون
خطوة كما في جمع النهاية وقيل ثلاثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر
بالنقل الى المبدأ فانه الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا
بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملتفت ط
وهذا كله عند ابي ح وفي رواية عن محمد وقال لا يخلف الا على راس ميلين وقال
الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة
القافلة عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رمية سهم كما في
التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز
التيمم عند القدرة على الماء الظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة
وهو المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه يشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك
وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل

بلوغه من منعها بقصر سير المسافر وقيل بلوغه موضعا لا يسمع الاذان فيه
وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على انه في الاقل لم
يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم
او لمرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او بكونه او زيادته او اشتداده
او امتداده او وجدانه وجعا او ابتلائه بداء شديد بسبب استعمال الماء او الحركة
كما في مواهب الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضئ حرا
كان او عبدا وفي الاول لخلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قولهما
فهذا اللفظ محتمل لعشرين مسئلة فما عداه او خوف برد يمرض او يتلف النفس
او العضو في السفر والاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث
المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا
وتخصيص البرد من قبيل الاكتفا فان الحر الشديد يبيح التيمم الكل في الزاهدي
او عدو وسبع كان آدميا او غيره فانه منع الكتاب الاسبيجابي عن الوضوء والصلاة
تيمم واعاد الا انه يعيد وكذلك المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه
عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش
له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ المطاعم كما في القنية
ولا بما موضوع في الفلاة في الجب او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل
على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ما
للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل
ومنديل دخول الحياض فلو وجد ثلجا او جمدا ولا آلة الذوب او ما تحت الجمد ولا آلة
التقوير لا يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة مختصا به فانه كان في رحله
ولو ليس عليه ان يسأل ولو سال فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان
ينتظر اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلاة
لا الى خلف بفتحتين والسكون حال من الصلاة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها
فانها ثلاثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى
الفرض الاصل عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت
الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل فاحترز
بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلاة العيد فانها تفوت
بلا خلف فخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له كقوله وبناء اي
من بعده من فوق لم بني على صلاته اي وصل بها اذا عاد لتفصيله انه سبق الحدث
في المصلي قبل الصلاة فان رجي ادراك شيء منها بعد الوضوء لا يتيمم والا تيمم وان
شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا فان رجي ادراكه لا يتيمم والا فانه

شرع

شرع فيه فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قيل الخلاف في
ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لانه لا فاصلة الا بعد صلاتنا كما في الخلاصة وغيرها و كصلاة
الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي تخلف التيمم لاجل صلاة الجنازة
لغير ولي وصلاتها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات
والا يتوضى كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلاة سلطانا كان او قاضيا
او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم
عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا
فلا وعند محمد يعيد في كل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد
صفة لصلاة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا للصلاتين
في الزاهدي وغيره انه ليس للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلاتين وقيل للولي
التيمم وهو ضربتان بطن كفيه او بطنهما مع ظهرهما الا ان الاولى ذا اصابع ابتداء
بهما او دبرهما نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول عنده على كثرة
الالصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه
وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد
الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه
وانما لم يذكر المرفقين لانه اكتفى بذكره في الاصل لانه افضل والاطلاق
مشير الى ان يديه لو يبست عليها نجاسة بلا ماء يغسل يتيمم بهما بلا وضع خرقة
عليها كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك مريض يضره الماء في الاكتفاء اشعار
بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد انه
يحتاج اليها كما في المحيط لكن فيما نقله الكشف الاستيعاب بالتراب ليس بشرط
بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو يتيمم غيره لضرب ثلاثا للوجه
واليمنى واليسرى كما في الجلابي وانه لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف
وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك
شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع لقاضي خان فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة
وعن اصحابنا انه لو مسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو
جعفر وعن ابي ح اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان تحفظ هذه الرواية جدا
لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته انه يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرافق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن
ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده
اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي انه يضع بطن كفه
اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى

المرفق ثم يمسح بالمنفرج الابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك
لكن في جامع قاضي خان ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر يتيمم لا نحو نسائج
والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها
وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق
الجار بمضمون الاخير الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا
فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه لليد لا يجزيه لان
المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض
اي مما لا يحرق بالنار فيصير رمادا ولا ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد
والمرجان لا بالزجاج والملح ما يتخذ من اللآلي والجص والحديد كما في الخزانة وغيره
لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي ح
وفي الخلاصة يتيمم بارض رش عليها الماء وبقي فيها نداوة واختلف في التيمم
بالطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات
يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة انه لا يتيمم به الا اذا كان من جص
كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة
والذهب والرصاص عند ابي ح ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو س
يجوز ان يتيمم على ظهر كل ماكول كالفرس بخلاف الحمار في المحيط قال ابو س
لا يجوز الا بالتراب او الرمل وعنه انه لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز بالطين
عند الكل وفي الزاهدي عن ابي ح فيه روايتان وفي التحفة في الآخر
اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز باللآلي كما في
الخلاصة وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار يجوز بالرماد وبالاول
فاخذ ولو احترق التراب بالنار او دق الجص جاز وعليه الفتوى وفي الظهيرية
التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر
بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عند ابي ح خلافا لابي س
وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضرب عليه اي
على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في هدم
واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حول راسه بنية فالشرط
وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود
الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي س ثم رجع الى انه لا يتيمم على الغبار والصحيح
قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره ظاهر ليلم منا الاستدراك
ومع ظرف ضرب كقوله بنية اداء الصلاة ونحوها مما يحتاج الى التيمم
سواء كان صحيحا او مريضا بمسح غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة

القرآن

جه

القرآن ومس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي
ولو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم
لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح
الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة
فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون
التيمم بخلاف الثاني فتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي ح انه ينوي الطهارة
وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط فيه نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي
لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكافي واعلم ان سنن التيمم التسمية
ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي
ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت ويصح في الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي
الماء والآلة من الرفيق اي بنيته الذي معه الماء والآلة وان ظن الاعطاء كما قال
ابو ح خلافا لابي س كما في التجريد وذكر في المحيط انه ان ظنه وجب الطلب والا لا
وقال الحسن لا يطلب في الحالتين وعن ابي نصر الصفار وجب اذا لم يكن
الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فانه لا يعيد
كما في الزاهدي ولو راى في الصلاة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطاه لم
يعدها كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء
اعاد وان اعطى بلا اباء وعن محمد انه ظن الاعطاء بطلت ويصلي به اي بالتيمم
ما شاء من النوافل والواجبات اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء
كما مر وينقضه ايضا قدرة على ماء كان لطهوره اي لفرض الوضوء والغسل
وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على راس ميل
ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة فانه ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على
الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط
الابتداء فكان شرط البقاء اولى والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم
لا ينقضه ردة واسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به
اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة
خلافا لابي س كما في التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب للراجي
اي للطامع الماء صلاته بالتيمم آخر الوقت اي في اخر الوقت المستحب فلا يؤخر
العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند
بعض اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء اما اذا كان دونه ميل فلم
يتيمم وان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجا لا يؤخر
وفي الاصل لم يقيده والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به

رة

على ان الصلاة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي ويجب ويفترض طلبه في
الفلاة يمنة ويسرة او قدامه كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى
اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي ان ظن بالاخبار او غيره
قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه
لا يبنى عليه حكم وقال فيما كما في حاشية الهداية يترك ذكر ما له في الوقت او بعده
حال كونه في الرحل اي حمله لا يعيد الصلاة المؤداة بالتيمم ولو وضعه
بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا
علق الاداوة من عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا ولو علقه من موخر
الاكاف وهو راكب او مقدمه وهو سايق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في
المحيط فصل بلا تنوين وتعين التنوين والاضافة فعلى هذا تكون الصفة
بتعلق الجار جزء المسح ذكرها اولا المراد المسح بيده بقرينة اللام على الخفين
وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على الخف
الواحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب ويمكن به السفر كما في المحيط والمشي
به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت بالاثار قريبة من التواتر
وقالوا على قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده ولذلك كما في المحيط وفي قاضي خان
من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال الكرخي
انه ثبت بالتواتر وانه اكثر من الثمانين ومنهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين
المسح والغسل كما في الكرماني وفي الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع
تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو
الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح
رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر الصلاة قلت انه رخصة
اسقاط حال التخفيف للتخفيف وهذا الوجه ان الخف بنية الغسل ينبغي
ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف تصير العزيمة مشروعة بل متعينة بنا ل الاجر
لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة
لجواز التأخير وكذا للعذر كما ان الافضل ان لا يؤخر كقصر المسافة فلو
كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من
الكلام اولا في تحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه
عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم
الاصول المحقق ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا انه
يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه مجردا من عليه
الغسل من الجنب والحائض والنفساء قيل انه صفة المحقق وفيه انه يلزم منه حذف

الموصول

الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه
ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغمس في الماء متكلسا الى كعبيه
ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء عن نجم الايمة
انه لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين وههنا اشكال
لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى
ذلك وفي بعض النسخ كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي
ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه فالاحسن دون المغتسل
وفرضه خطوط حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما
في غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس
بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع
وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار
المسح وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلاث اصابع اليد اصغرها ها
عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر ثلاث اصابع الرجل عند الكرخي كما
في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي
والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل من الساق فيشكل فانه مقيد
بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس خفه مقدار ثلاث اصابع لم يجز سواء كانت
متفرقة الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبهما
كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز ولا انه يجوز المسح
بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق لكن المستحب
ان يضع اصابع يده اليمنى على قدم خفه الايمن واليسرى على الايسر ويمد الكف
مع الاصابع عليهما ويمدها الى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن
ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في
الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز
المسح على الجرموقين الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق
الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده وقبل المسح
على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما فانه مسح ثم نزعهما اعاد المسح على
الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كانا من
الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا
كان رقيقا بحيث تصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والجرموق بالضم جلد
يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور لكن في المجمع انه الخف
الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق

او نحو ها ويكون بدون الشق الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط وتمام العبارة
كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان منكوبا ساو صوفا لكن في
المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجوربين اذا لم يكن
ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين
من اللبس والضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين اي الثبوت المستفاد
منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا وصاحب
العذر فانه لم يمسح خارج الوقت فالمستحاضة اذا توضات في الوقت ولبست
الخف والدم سائل يمسح في الوقت لا بعده كما في المضمرات وغيره وقت
الحدث اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام والملبوسين
او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل
الوضوء ثم احدث فانه يمسح على وجه المشتجاز له ان يمسح كما في الزاهدي
وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا
وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على
الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث
اللبس قبل وقت الحدث لا بقاؤه كما ذكره المص قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف
كاملة فالمعنى على طهارة تكون كاملة حين هذا الوقت على ان اطلاق الحدث على بقائه
بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره فان حدوث اللبس على الصفة
المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع
الا على الثبوت والدوام والاستمرار بمعنى مجازي له على انه خبر محتاج الى دليل هو
نص كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفا اشعار بانه لا يشترط النية
في مسح الخف كما في المحيط ويشترط كما في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط
الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو وضعها
فان ضره مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضره فان لم يضره غسلها ينبغي ان يجب الغسل
وان ضر جاز تركه المسح عنده ووجب المسح عندهما لو لم يضر الحل فانه لم يضره
غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فانه لم يضره مسحه فينبغي ان يكون على
الخلاف وان ضر فانه ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على
الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضر
كما في المحيط وذكر في الزاد انما تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد
على فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا يغسل ما حول لحاد يستحب وان لم
يضره الا المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة
وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة والاصح انه يكفي مسح الخرقة التي بين العقدتين

والجبيرة

والجبيرة ما ربط بين العظم وهو خرقة على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة
الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط
وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الراس والاول
هو الصحيح كما في المحيط ولا باس بمسح مسح سقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط
الجبيرة من شق الاعضاء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اي بسبب مختص
العضو فان المشروط بهذا السبب ناقص كالوضوء ولم تسقط فان كانت في الصلاة
يستانف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح
ساتر غير الرجل الا على ما لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا مستور
بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة
والبرقع والقفازين وما يتخذه الصائد من الجلد وغيره ولو جعل الدوا في شقاق
الرجل امرار الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومن شرائط
المعتمد او مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث
كما في الزاهدي وغيره المقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للتمييز فالمقيم قد
لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع
صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فانه الوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد
الاغراض المحدث اربع صلوات وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت
ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلاثة الايام
والليالي على قياس ما ذكر فانه من وقت الحدث اي مبتداة من وقته فانه صفة الثلاثة
ولا تقدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث
الاصغر والاكبر فاذا توضا مسح واذا غسل نزع وناقضه اي ناقض مسح الخف
مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي في صلاته
بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم والحظ فيه للرجلين وقيل تفسد صلاته والاول
اصح كما في قاضي خان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف
كما روي عن ابي يوسف وقال ابو حنيفة اوله داكثر القدم بعلاقة الجزئية فانه خلاصة
المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرها فان خروج القدم ناقض بلا خلاف وما خرج
اكثرها ونصفها او كلها لعقب او بعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم
او قدرها سواء ما ينبغي فيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي فاكثر المشايخ
على الاخير وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها
فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفا اشعار
بانه اذا وصل الماء الى الرجلين واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه
ابو بكر الفياضي وعليه الاعتماد اكثر المشايخ والبه مال ابو الفضل وهو الاصح

كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب يبنى على اختلاف
الرواية كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما يأتي وبعد احد هذين اي المبني
والخروج كبعد الخرق ونحوه غسلا اي الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل
الوجه واليدين ومسح الرأس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع
مانع من النزع والا يجوز المسح وان طالت المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل
من البرد كما في الخلاصة ويمنعه اي المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضي
خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرفه منه
وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون نزول والا سم الخف يدور منه
اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث
يدخل فيه ثلاث اصابع لكنه لا يرى ولكن شرعها لا يمنع كما في المحيط قدر ثلاث
اصابع الرجل بكمالها واليد ما في الحلواني وهو الاصح وقيل ثلاث انامل وليس
ما في السرخسي وعنه اي ح ثلاث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان
في اعتبار طاهرها منها او شرحها خلاف وقيل انما تقدر بالاصابع اذا كان
الخرق عند بطنها واما اذا كان عند القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام
اشعار بان ظهر البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي
اصغرها بدل من ثلاث اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح
كما في التتمة ويجمع خرق في كل منهما مسألة اي كل لا الاثنين من خف واحد
في الاصح كما في الزاهدي وعند ابي ... لا يجمع خرقا كما في الخزانة ومثله عن
ابي علي الرازي كما في الخزانة لا يجمع خرق خفين خلافا لزفر وفي سفر
الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة يعتبر
الاجزاء السفر فانه كان يتمم ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها وقت
الحدث وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاجزاء اي الاقامة
فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة ينزع الخف
ويغسل الا ان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم كما في التحفة **فصل الحيض**
يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت
الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم نقل الى المعنى الشرعي
تابعا لاكثر السلف فشاع بينهم فقال هو دم اي خروج دم حقيقة او حكما
فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وفي التنبيه
على هذا المعنى فقال ينقضه اي يسقطه الى الرحم الخارج وان كان النفض
في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار ونحوه فلو نزل الدم الى
الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس

وبالاول

وبالاول يفتى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو
ما بين الشفتين والسن والداخل ما بين الشفتين ونحوه في الفم كما في المحيط
رحم امرأة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سن
ان تبلغ غيرها فيه صدقت وهي تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو
رأت هذه المراهقة ما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين
لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي
وقوله ثم قوله رحم يخرج للدم الخارج من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من
الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة
لانه عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم لم يعتبره
الشارع وكذا يخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند
انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها كما في الكافي والمحيط لكن لا تدع
الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان
وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما
في الظهيرية لا دائها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم او الداء عيبه ... ولا مرض
حمزة ... بعض الفقهاء لا مرض له حتى لم يعتبر نقص ثلثها الا من الثلث كما في
الكشف والمستصفى وغيرهما فانه ... النفاس في الاكثر ... امرأة فيلزم
ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلاق في اكثر من الثلث وفي الخلاف ما في التناهي
كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها ... لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده
تلك انما ينفذ التصرف من الثلث في المختار في ما يكون الغالب منه الموت كما في
هبة المحيط والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون ... ولا يخ
من ... فلعل المراد انه لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان كان مريضة
في سائر الاوقات والرواية مختلفة ولا ... لا يجعلها الشرع منقطعة بالمرة
سنه ... فيطلب اليأس انقطاع الرجاء واما الايأس في معرض الاية
من الحيض فهو في الاصل ايأس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة
تخفيفا واختلف في حد الايأس والمختار ان ما نقله ... في الزاهدي خمس
سنة وفي الخلاصة خمسون وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد ...
اكثر المتأخرين وفي المحيط هو ... فلو رأت بعد ذلك دما اختلف
المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود
فحيض والاول مختار المصنف لما صرح ... مع ان الرحم يخرج له وهو الصحيح
كما في المضمرات وفي الاكتفا اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها آيسة كما في الخزانة
واقله اي الحيض اي مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام

اوا كان دم

ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة
باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المشرعة جزء من الزمان
ولذا قيل لو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع
حين طلع ربعه كان استحاضة حتى يطلع نصفه ثم يكون حيضا وللمعتادة بخمسة مثلا
حين طلع نصفه ثم يكون حيضا وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه وقال ابو علي
الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ
يقول هذا اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اجرت المفتي انها طهرت
في الحادي عشر اخذ لها بعشرة وفي العاشر بتسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه
الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في الساعات
لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اقله ثلاثة ايام مع المتخلل
من الليالي وعنه يومان والاكثر من الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي
المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم
فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كانت حائضا كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين
دم الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها لا حد لاكثره اي الطهر فانها تصلي
وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن
له غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم
طلقت انقضت عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة
قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى الا انه ايس كما
في النهاية والزاهدي في سبعة وعشرين يوما والدقاق سبعة وخمسين
يوما كما قال الزاهدي وهو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين
الدمين اي الحائط حال كونهما اي الطهر والدم في مدته الاقل الاكثر اي التي بينهما
فالطهر الذي احاط به الدم بر لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء
كان نصابا اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع
زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلاثة لا يفصل مطلقا واذا كان من اربعة
عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلاثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر
على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة
كما رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري وهو رواية محمد عن
ابي حنيفة وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كما لو رأت يوما
وثلاثة يوما او اربعة ويوما وبه اخذ زفر وهو رواية ابن المبارك عنه كما في
المبسوط وثالثها لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته او لا كما لو رأت
يوما وتسعة ويوما وبه اخذ ابن المبارك كما روي عنه في المشارع ورابعها

انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كما لو رأت ثلاثة واربعة
وثلاثة او يوما وثلاثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام فصاعدا
فلو اجتمع طهران معتبران صحيحا بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد
الطهرين المتساويين للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري
وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كما لو رأت يومين وثلاثة ويوما
وثلاثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند
مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا
يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته وكلاهما اي احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة
والختم في المبتدأة كما لو رأت قبل العادة يوما يوما وعشرة دما ولا يتصور ان
يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف
كما روي عنه وهذا احوط وبه اخذ صدر الاسلام والصدر الشهيد كما في المحيط
وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه كما لو رأت يوما وثلاثة
او اكثر ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة
وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم
ان ما ذكرنا من الروايات مشكلة فمذهب امام الانام فانه تكلم بالاقوال صادقة
صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيام
والماتن لم يذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين
لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت
بعد الولادة يوما وثمانية وثلاثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير
عندهما كما في المحيط وما رأت من لون من الالوان للدم وهي بيان للموصوف وعاينته
بنفس لم يحد في نيها اي في مدته سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض
اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر اذا يبس فهو في حكم الابيض وتمام الاستثناء
من لونه وهي نكرة في الاثبات لا تعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر
للموصوف وما جاز الظهر محذوف في عموم الموصوف اشارة الى ان المرأة حائض
بكل لون من الستة اي الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن او السن
على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء الكدر وهي حيض مطلقا
وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور
وقيل انها اي الخضرة من ذوات الاقراء حيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد
الياء وتخفيفها وهي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التراب مشتقة منها
وقيل لفظ التربة منسوب الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة
الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلاة اي اداء كل صلاة وقضاها

فيتناول الواجبة والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها
للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات
نفس الوجوب ثم سقوط وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتداة تترك
الصلاة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه نأخذ وعن ابي ح لا تترك الصلاة
ما لم يستمر بها الدم ثلاثة ايام وعنه اي عنه تغتسل بعد ثلاثة ايام ثم
تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام
العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلاة
فاذا كانت عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال
والصلاة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد
لمبتلى لا تؤمر بها كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان
تتوضأ في وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بها فانه روي انه يكتب لها
ثواب احسن صلاة تصلي على انه لا يزول عنها عادة العبادة كما في المنية
والصوم اي اداء كل صوم يجب عليها ولذا وجب نية القضاء بالاخلاف والمبتداة
والمعتادة فيه كالصلاة على ما اشرنا وتقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال
هي تأكيد الضمير فلا يقبح العطف لا تقضي هي اى الصلاة ولو طهرت بعيد
اول الوقت فلو شرعت في صلاة التطوع او صوم ثم حاضت وجب قضاؤها
اذ وجبتا بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما
عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتها في
ايام الحيض فانه لا يلزمها منهما شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين
في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها وأداء صوم الغد ولو
لم يسع لم تجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه تجب كما في شرح الطحاوي
وفي الزاهدي ان طهرت قبل الفجر بعد قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه
يعتبر معها لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول
المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت
فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه
كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى انه
لا يدخل من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو
اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة
والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا ينبغي به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة
اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج
منه وهو الاصح والطواف من خارج المسجد او داخله لحج او لعمرة لانه صلاة

فلا

فلا يجوز معه كما في الزاهدي واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما
يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ
او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج ودبر نحو لم
كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها
الزوج حرم وطيها واختلف في كفر المستحل وان وطيها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل
انه كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي اخره بنصف دينار كما في
الزاهدي ولا تقرأ اي الحائض شيئا من القران عند الكرخي ورواية تامة عنه
الطحاوي انه لا وهو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح
انه ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد القران والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي
للمعلم ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين كما في المحيط كجنب فانه لا يقرأ
وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة وعن ابي ح انه تمضمض فلا بأس به ويجب
ادنى بعض الاية المجاوزة كما في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي فيما دون الصلاة
وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفيه اشعار بانه يجوز سائر الكتب السماوية
لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقرأ
والاولى ان يقول لا تقرأ النفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين
الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره بخلاف المحدث غير ما لا يجوز قراءته عن ظهر
القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والصحيح
هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هو لا اي الحائض والجنب والنفساء
والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة
ولا يبعد ان يكون ما جمع فيه المصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب
السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي ح انه لا بأس
بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف وكره مس الكتب
الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخ انته وذكر في الجواهر
للتفسير ان كانت في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب
والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حالة الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز
لانه الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز
لمس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره
من السواد وهذا اشبه والاول لان التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما لا يمس
باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل اكمال الوضوء وقيل يجوز المس
بها والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة
والجلد الغير المشرز فلا يمس الجلد المشرز وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط

الاصح انه لا باس بمسه وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح
كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس
كتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا مس هو لا درهما او لوحا
كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم
يكره لا بصرة بضم الصاد والتشديد اي مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر
في القرآن من الحائض او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير
القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي الجنب المحدث مصحفا او لوحا
فيه آية بانه لم يكلف الا انه ليس بمخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول
بعض المشايخ لكن المختار انه لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على
انه فيه حفظ الدين كما في الظهيرية وحل لكن لا يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل
كما في المحيط وطء من كانت زوجة للواطئ او مملوكة له حائضا او نفساء نقية او سائرة
قطع دمها حقيقة او حكما لكن جاوز دمها الاكثر مدة الحيض او بعد انقضاء اكثره كما
في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما في سورة الحجرات او استقباله كما في
في سورة الطلاق او تعلقا مختصا بالكثرة كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر
النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الاتي ودون وطء من قطع
دمها اي حل وطئها قبل الغسل يتجاوز اعني وطء من قطع لا كل منها اي من اكثر الحيض
او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء من اجزاء الوقت
للصلاة يسع ذلك الوقت الغسل اي فعلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة
للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي اسم عند ابي ح والله
اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سوا كانت
مبتداة مضى عليها ثلاثة ايام او معتادة تقطع دمها على العادة او فوقها او دونها
ثلاثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها او غرائه في هذه الصورة اخر الاغتسال
الى اخر الوقت المستحب وقال ابن جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة
وايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم
النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهو نفاس من التنفس الدم كما في المغرب
والولد منفوس كما في الصحاح وشرعا دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي
او حكمي فيه خلاف الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم ترد دما هذا قول
ابي ح وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء عندهما وفي السراجية
هذا رواية عنه واما عندهما ظاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل
وبه ناخذ يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل سوا كان صحيحا
او مستطعا ولو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي ح

دعن

وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس ونصف البدن او الرجلان واكثر من النصف
وعنه جميع الولد كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء الا ان سال منها الدم
والحد لا قله اي لاقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد
ولو ساعة وعليه الفتوى وفي الشارع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني
ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي ح خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف
احد عشر فانما هو تقدير وكل ما صدقت فيه النساء اذا كانت معتدة فان اقرت
بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين
واطهارها خمسة عشر وحيضها خمسة خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون
يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لام التوامين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة
تثنية توام اسم ولد اذا كان معه اخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة
اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت ثلاثة اولاد بين كل ولدين
اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعله بعضهم من بطن واحد منهم
ابو علي الدقاق من التوام الاول فتركت الصلاة والصوم مثلا ولو كان بينهما اقل
من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى انه ما رأت من الدم بعد الاخير
قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس ثم
لابد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت ستة عشر يوما ثم رأت
نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعله بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس
ولا الحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم
وقد وجد هنا ما يدل على الانفتاح ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت
الدم جعله بعضهم نفاسا اخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند
تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس
واحد كذا في شرح المبسوط وهذا عند ابي ح وابي يوسف انه يكون بينهما اربعون والا فلا
نفاس كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد
وزفر فانه عندهما من الاخير فتغتسل وتصوم حتى تلد الاخير وانقطاع العدة يعني
الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها
ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد
قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه
اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس
الامر فان الولد بعدما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعد جمع خلقه في
شهرين فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا بعد ستة وقال الدقاق مدة اربعة
اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كما لستة في الولد التام كما في القنية وتصير الامة

خلاف الحرة اصلها امو قلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التا
ام ولد ان ادعاه المولى كما فى شرح الطحاوى ويقع المعلق اى كل ما علق من الطلاق
والعتاق وغيرهما بالولد اى بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة
وتنقضى العدة اى عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها
به اى بوجود هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما
نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد
على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال وهى المراهقة التى لم تبلغ وهو اى حيض المبتدأة
عشرة اى دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطحاوى فانه
واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم ثلاثة ايام ولقضائه والقران عشرة كما
فى النظم او زاد على نفاسها اى نفاس المبتدأة وهى البالغة التى لم تلد قبل وهو
اى نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سوا كانت اقل او اكثر
او ما بينهما فيهما اى فى الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اى جاوز ما زاد
عليها اكثرهما اى اكثر الحيض والنفاس وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او
زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان
الكل حيضا او نفاسا كما فى شرح الطحاوى وبعض من الايج عن تكراره كالاجنبى واعلم
ان المدة تغير عادة عند الطحاوى بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة
وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها صارت
عادة لها بالاجماع فلو رأت بمرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة
المذكورة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا يثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ
وقيل يثبت كما اعتادت خمسة ايام فى شهر وستة فى شهر كما فى المنية وما رأت
من دم قليل او كثير عطف على الموصول الاول بحذف حامل اى ذات حمل لفظ
مذكر توصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول الاول
بحذف وهى لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اذا استمر بها الدم وشرعا
دم او خروج دم من موضع مخصوص من غير حيض ونفاس وانما حملها ما ذكر وهنا
من حالها المختلفة وسنها دم الآيسة والمريضة الصغيرة كما اشار وبين حكمها انها
لا تمنع صلاة ولا صوما فرضا او نفلا واشار به الى انه لا تمنع من القراءة ومس المصحف
ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلويث كما فى الخزانة والاحسن الترك الا ان
ما بعده مستغن عن ذكر ما بعده يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ولا وطيا
فلا يمنع التحيض ونحوه من الدواعى ومثلها يعنى عليه مبتدأ خبره يتوضأ لوقت
وقت صلاة فرض احتراز عن صلاة العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلى الظهر
بوضوئها على الصحيح كما فى المحيط الاربعة حدث حقيقة او حكمية حال من مقدر

اى لا يمضى ذلك فى حال من احوالها الا فى حال دوام حدث حقيقيا او حكميا كما اذا ابتلى
به عند الصلاة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار فى غير
هذين وفيه اشارة الى انه يشترط لبقا صاحب العذر كون الحدث مقارنا للوضوء
او طاريا عليه حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سايل فانقطع
ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تقضى
صلاتها كما والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر
ذكره فى الصغرى وفى موضع منه انها لا تخرج وينبغى ان تعصب الجرح وتربطه
تقليلا للنجاسة ولو تركت العصب فلا باس به كما فى المحيط لكنه فى الزاهدى
انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس فى الصلاة او ايما فلو امكن
مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اى الحدث
الذى ابتلى به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال
من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه
بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدرى منها سايل ومنها غير سايل
فتوضأ ثم سال غير السايل انتقض وضوءه والجدرى قروح كما فى المحيط واعلم
ان ما ذكره لبقا صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط دوام الحدث
دواما حقيقيا او حكميا الا ان حكم البقا اسهل من الابتدا فيشترط انه لا يجد فى وقت
صلاة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلاة فيها فلو سال الدم فى وقت
صلاة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى على الدم سيل اولم
الى اخره فانه يعيد تلك الصلاة لوجدان الاستيعاب هذا ما قال الجرجانى خلافا
لابى القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا فى
الظهيرية كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدث فهو حال على المشهور او خبر
مبتدأ محذوف او رعاف بالضم اى دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح
او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها دم كما فى الزاهدى
واختلف فى الذى كان موضع الفصد منه مفتوحا انه فى حكم الاستحاضة كما فى القنية
يتوضأ وان اعترض الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت
العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم فى هذا الوقت
ينتقض وضوءها وينبغى ان تنتظر آخر الوقت ثم تتوضأ كما فى المحيط ويصلى به
اى بذلك الوضوء فيه اى فى ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء او قضاء ونفلا سنة ونحوها
وينقضه اى وضوء صاحب العذر خروج الوقت اى وقت الصلاة كطلوع
الشمس اذا توضأ قبله وفى الاكتفاء اشعار بان دمه دم الجرح فلا ينبغى نقض
الوضوء فانه لم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لانه امر لبيس الكل

من البدن كما قاله ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه يغسل الثوب عند كل
صلاة كما في المضمرات لا ينقضه وضوء اى الوقت كالزوال اى زوال الشمس
اذا توضأ قبله وهذا عند هما خلافا لابى يوسف فان عنده كلاهما ناقض وفي المحيط
لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وصلى آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل
وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته **فصل** يطهر الشيء
المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة عن المايع فخرج النجس العين والمايع
كالماء والدبس ونحوهما فان طهارتها اما باجزايه مع جنسه مختلطا به كما روى
عن محمد في التمرتاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم
صب فيها ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى
خرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي والدبس او العسل
في قدر وصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره هكذا يفعل ثلاث مرات
فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكن وجدت بخط بعض
الثقات من اهل الاتقان المتورعين كافيا لعشرة امثاله في بعض الروايات
تقديرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا عن نجس بالفرك
مرة اى ذى جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره والعين
اى بقائه وبعينه والطعم لا محالة وان بقى اثره اى ريحه ولونه كما يشق زواله
بانه يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة
انما كانت بالنتن والعين لا اللون لكن في الخزانة كان يجوز لطعمه ورائحته طهر
وفي الكلام اشعار بانه لا بد في الغسل بمرة وهذا ظاهر الرواية
وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد
او الثوب المصبوغ بصبغ نجس يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده
مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن الجلد بدهن نجس
بالماء المطلق هو طهر في البدن والثوب وبكل مايع اى سايل كخل ونحوه وهذا شامل للماء المستعمل
ايضا وللذائب من المايعات وهذا عند محمد ورواية عن ابى يوسف وعليه الفتوى
وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل
اذا غسل النجاسة ببوله مايؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في
الزاهدي مزيل اى منعصر لعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا
ينعصر بالعصر كالدهن ونحوه فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقايق
لكن في الزاهدي عن ابى يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت
جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم ير من نجس لاجرم له سواء كان له لون
او لا كما في الصغرى يغسل بالماء وبكل مايع مزيل وعصره اى ثلثه بمقدار قوة

العاصر لو كانت المعصرة قويا ولو بقى فيه ما بعد العصر فقد طهر باليبس كما في
الصلاة المسعودية ثلاثا مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية
واما في غيره فيكفى العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابى يوسف انه يطهر
بالغسل مرة و ... وعندنا انه بالعيب والغسل والعصر مرة يطهر وقيل
لا يشترط العصر على قوله اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة
الثالثة يكفى ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ما فانه لو لم يبلغ حتى
سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلاث اجانات
وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا
اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابى يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف
المشايخ في قوله اشتراط الصب في غسل الثوب الكل في المحيط واعلم ان فرض
غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم انما امكن العصر والا يمكن العصر
يغسل ويترك حتى ينقطع التقاطر الى زمان عدم التقاطر بالفتح وذهاب
الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التخفيف فيفيد التقييد بجميعها
ثم يغسل ويترك الى ثم يغسل ويترك وهكذا ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة
الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان بعضا اجرى الماء عليه حتى قال ابو
اسحاق الحافظ غسل من البدن ثلاث مرات متواليات فقط طهر وقال ابو الليث
ان دخل ما نجس في خف فغسل ودلك باليد ثم ملاه ثلاثا فقط طهر وفي الكلام
اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في
شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كون تشرب نجاسة او آجر جديد
او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط التوالي والدلك في الا
اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا توالى والدلك وقيل لا يطهر اذا تنجس المنقطع
واخره الغسل خمسة عشر يوما بلولة ثلاثا طهر ويطهر الشيء عن المنى الخالص
كما هو المتبادر بغسل اى بعد والعين وان بقى اثره يشق زواله وانما ذكر مع انه
علم بما قبل لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اى حكه بيده ونحوه حتى
تفتت وفيه ايماء الى انه لو خلط بول على راس الذكر او بمنى ثم لم يطهر به
كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار
تبعا للمنى وال ان منى المراة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المنى لا يطهر
به وهو الصحيح كما في القنية لكن الحق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم
الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا
على المنى كما في ... والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال
وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال

القدوری وهو الصحیح کما فی قاضیخان وقال فی شرح الجامع لانها لا تعود وعنده
وعند ابی ح روایتان الاظهر انها تعود وینبغی ان نأخذ بالاول لان ایسر والمنی
شامل لمنی کل حیوان فینبغی ان یطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو کما قال
الکرخی وعن ابی ح ان العضو لا یطهر الا بالغسل کما فی المحیط و یطهر الخف ونحوه
کالفرو عن نجس ذی جرم کعذرة جف ای یبس ولو بغیر الشمس بالغسل
او بالدلک بالارض عند الشیخین وهو الصحیح وقال محمد بالغسل لا غیر وروی
رجوعه کما فی المحیط وینبغی ان یذکر ذهاب الاثر کما فی مختصر القدوری ولعل
الترک للاعتماد علی السیاق و عن غیره ای غیر ذی جرم جف بان لا یکون له جرم
رطبا کان او یابسا کالخمر والبول او یکون لکن کان رطبا بالغسل ای بصب الماء
والترک الی عدم التقطر ان ثلاثا فان اللام للعهد وقیل یغسل ثلاثا بعد نفخة والاول
هو المختار فاذا غسل الخف الخراسانی الذی یحرز من شی بالغزل حتی صار
کله خ لا یجوز الصلاة فیه کما فی المحیط فخط ای انعقد و لا یجاوز من الغسل الی
الدلک وفی الزاهدی ان اصاب بول او خمر فمشی علی التراب ولزق به
وجف فمسحه بالارض طهر عند ابی ح وعن ابی یو اذا مسحه بالتراب او الرمل
بالغة طهر وعلیه الفتوی و یطهر السیف عن نجس کالعذرة والبول رطبا کان
او یابسا ونحوه مما لم یکن خشنا کالسکین والمرآة والزجاج والجرة الخضر والخشب
الخراطی بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة کما یطهر بالغسل کذا ذکره الکرخی لکن فی
التمرتاشی ان فی طهارته بالمسح روایتین وفی الاصل انه یطهر عن غیر البول الا
بالغسل وکذا عن غیر العذرة الرطبة عند محمد وان تشرب ما نجس فیموه بماء
طاهر ثلاثا عند ابی یو وفیما ذکر اشعار بانه یطهر بالنار فلو جعل الطاین
النجس تنورا و طبخ طهر کما فی الخلاصة و یطهر البساط بالمکرا یعنی ما یبسط للجلوس
وما فی حکمه کاللبد والثوب الکبیر ونحوه بجریه ای بجرید ذهاب الماء علیه ای علی ذلک
البساط لیلة کما فی الخلاصة وغیرها وتحتمل ان یراد اللیلة مع یومها کما فی المحیط
والکافی وعن عین ... واشار الی ان التجفیف لیس بشرط فلو جری الماء علی
حصیر من بردی ملیا طهر بلا خلاف کما فی المنیة والی ان الدلک لا یشترط وهذا
اذا کانت النجاسة رطبة والا اشتراط والتخصیص لیس للاحتراز بل للاعتماد علی
السوابق فغسل الحصیر البردی ثلاثا و یوضع علیه شی ثقیل حتی یخرج الماء منه وقیل یجفف
فی کل مرة عند ابی یو ولو جعل الحصیر القصب یغسل بلا خلاف کما فی المحیط وذکر
فی العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا یمکن عصره یغسل ثلاثا و یجفف کل مرة
و یطهر الارض ای التراب وما فی حکمه کالحجر والجص والاجر واللبن ونحوها مما هی
موضوعة فیها بلا خلاف ما علیها فانه لا یطهر الا بالغسل وما اتصل من غیرها

ای الارض من النبات سوآء کان فی بناء او لا کالخص بالضم ستر السطح من القصب
والخشب فان کان فی الارض نبت یعلف منها کما فی النهایة والکلأ ما یرعاه الدواب رطبا
کان او یابسا ذکره فی المغرب وظاهره انه لا یطلق علی الشجر اذ لا یرعاه الدواب لکن یطلق علی الشجر قطعا
کما لا یخفی ... وغیره بالیبس بالشمس او غیرها والاحسن بالجفاف ای ذهاب الندوة
فانه المشروط دون الیبس کما دل علیه عبارات الفقها وذهاب الاثر ای الریح کما
والتخصیص به کالسابق فلو صب علی الارض من الماء مقدار ما یغسل به ثوب نجس
ثلاث مرات فنفذ طهرت کما روی عن محمد وکذا لو صب علیها الماء ثم یدلک وینشف
ذلک بصوف او خرقة وفی المضمرات دلالة علی ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال
وهو الصحیح کما فی الکرخی والزاهدی لکن فی الخلاصة المختار تعود والصلاة طرف
یطهر لا یطهر التیمم فی الاصح کما فی الزاهدی وهو ظاهر الروایة کما فی التحفة
وقد ذکر نادر روایة ابن کاس واعلم ان ما یطهر به النجس عشرة ذکرت کلها صریحا
الا الاحراق فانه قد اشار به وسیصرح فی طهارة الرماد والا التغیر کخمر صارت
خلا فانه سیذکر فی الاشربة و یعفی عطف علی یطهر وهذا شروع فی تقسیم النجس
الی الخفیف الثابت بظنی والغلیظ بقطعی وانما کان الا تقدیمه علی بیان المطهرات
ما دون ربع الثوب کما قال المطرزی واختلف المشایخ فیه فان ربع طرف الثوب
کالذیل والکم او ربع ادنی الثیاب کالصراویل او ربع جمیع الثوب المصاب کما فی المحیط
او ربع جمیع الثوب والبدن والاصح هو الاول کما فی الزاهدی وعلیه اکثر
المشایخ کما فی الکرمانی وعن الشیخین انه لا یعفی شبر فی شبر وعن ابی یو ذراع
فی ذراع وعن محمد قدر القدمین کما فی التمرتاشی ولا یبعد ان یقال ان الثوب مجرد
التمثیل فانه یعفی عما دون ربع العضو والخف علی ما اشیر الیه فی الخلاصة وغیرها
من نجس بالفتح بیان لما خفت صفته نجس ولا یظهر اثره فی الماء فانه منه لا یعفی
فیه قطرة کما فی الکافی الا انه مخالف لما مر فی ماء البئر کبول فرس لم یکتف عنه بما
بعده ورد ما قیل انه غلیظ کما فی ... و بول ما اکل لحمه عند الشیخین واما عند
محمد فطاهر انه والفتوی علی الاول کما فی المضمرات لکن فی المفاتیح انه بول ما اکل
غلیظ عنده وخفیف عندهما ابی یو طاهر عند محمد والفتوی فی الماء علی الاول وفی
الثوب علی الثانی وفی الکردری علی الثالث وخرء طیر ای غایطها بالضم کما فی الصحاح
والکسر کما فی الحقایق والفتح والجرة دون الواو کما فی المغرب والطیر جمع طایر لا یؤکل
کالصقر والبازی والحداة وغیرها عند الشیخین واما عنده فغلیظ کما فی الکافی
لکن فی المحیط انه طاهر عندهما ونجس عنده والاصح کما فی النهایة واما خرء طیر
یؤکل لحمه فطاهر عندهم الا الدجاج ای خرء لا ماله رائحة کریهة کالبط
والاوز فانه نجس عند ابی یو کما فی الجلابی لکن فی شرح الطحاوی انه خرء

الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لها رائحة خبيثة نجس بالاتفاق
فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من المخرجين اي كالبول
من الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما لا يؤكل
وما لا يؤكل لحمه من غير الطير والفارة والهرة والضفدع البري ودود القز
وغيرها في المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين
كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع
الصلاة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة والطحين ما لم
يتغير طعمها وقال ابو الليث يؤخذ به كما في المحيط وروث الابل والغنم غليظ
عنده خفيف عندهما في الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط
نجاسة السرقين اصلا لكنه في النظم انا ناخذ به واعلم انه مرارة كل شيء
كبوله كما في الاختيار وخرء البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم سائل
وقيح خارج من جميع البدن والحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس
بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها
غليظ اجماعا وما سواها من الاشربة المحرمة غليظ في ظاهر الرواية خفيفة
على قياس قولهما كما في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى لو ترك الخمر فاذا فرغ عن
النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر
في هذا المقام واضافته لكما تم عمر وفيه اشعار بان جميع النجاسة المتفرقة
يجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية والمعتبر
وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم
وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط
ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا
الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى
جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان طاقين كما في شرح الطحاوي فلو
اصاب قدر ما يرى من النجاسة اي اما عامدا وقيصا وسراويل مثلا منع الصلاة
اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولا فتش محمد قدر الدرهم في النوادر بما
يكون عرض الكف وفي كتاب الصلاة بالمثقال ووفق الفقيه ابو جعفر بان
المراد بالعرض تقديره لما لا جرم له وبالمثقال لما له جرم واختاره عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره فتبعهم المص وقال وهو اي الدرهم ههنا
غير الدرهم في الزكاة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم
وقدره عرض مقعر الكف كما قيده المص لكنه اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما
عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في بيع الفاسد من النهاية لو

صلى

صلى ومعه شيء من المتنجس وهو زايد على قدر الدرهم وهو ناقص بعضهم وسطا عند
الآخرين لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده
الخمر يمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر
به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان هذا او سبع
ولكن يختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالمهملة
او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر فتح البا
جمع ابرة ليس بشيء يجب غسل الاناء ان وقع فيه الماء نجسه على الاصح وهذا لم يجب
على الثوب والاوجب غسله اذا اصابه الماء الكثير من قدر الدرهم كذا في الكرماني
وغيره اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى يجب وان قلت كما مر وفي التمرتاشي
ان استبان اثره على الثوب بان تدركه العين او على الماء بان يتغير او تحرك فلا جزء به
وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ غير
الفقيه ابي جعفر انه غير الراس كالراس فانه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة
انه ليس بشيء في الخفة اذا كان يابسا وما قيل وهو على نجس بالفتح ونجوه الكسر
مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قاله الامام
وغيره وما قال الشافعي ان الماء طاهر لطهارته اشارة الى ان المياه متعددة كما قال
ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد في المرة الاولى بثلاث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة
بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصير والاول اصح من المحيط
والماء الذي كعكسه اي كثيره ورد على ما قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل الثاني
وماء الفقه بكسر الفاء وضمها ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف
وعلى هذا الخلاف موضع الدم من راس الشاة اذا احرق والمني اذا فرك بالحجر
او مسح ثم قد تخسه رطبة كما في الخلاصة وكذا الدهن المتنجس اذا اتخذ منه الصابون
كالحمار اذا ماتت في الملاحة صار ملحا وفي حكم الخنزير والفتوى على الطهارة كما في
الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضيخان انه حلال لانه تغير
وصار كرماد العذرة ويصلي على طهارة ثوب طاهر لا يمنع من رفعه الى انه ينبغي
اذ يصلي على طهارة نحو القباء دون بطانته لكنه يقوم على قفاه ساجد على ذيله كما
في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد
وقال ابو يوسف لا يصلي عليه قيل جوابه في مخيط غير مضرب وجواب ابي يوسف في مضرب
وقال الحلواني ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف
فهو كثوب في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن سمته كالخشب والاجر اذا كان علوه
طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق في الارض فان الصق جاز في قولهم كما في الخلاصة
وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلاة كالصلاة على سطح الاصطبل وغيره

كما في قاضي خان انه و يصلي على طرف بساط طاهر طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة
المعادة غير الاولى نجس وانما اثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط
الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ ابو
جعفر وقال بعضهم انه كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما
انه طرفا منه ان تحرك بتحريك القائم اياه مقدار راسه فصغير والا فكبير كما في
الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته وفي
رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلواني انه انه كما نحصر اجاز ذلك اذا لم يكن
في موضع قيامه وسجوده و يصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من النجس ارضا
كما اذا ثوبا او غيره ندوة بفتحتين وتشديد الواو اي رطوبة بان كان النجس
فيه او وضع عليه بحيث لا يتقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن
ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا بال في الماء فيصيب من الرشاش ثوبا لا يضره وهو
ما لم يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا
في وحل سرقين فمشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه كان الماء جاريا او راكدا
وانما قيد في الثوب لانه في الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة
وظهر فيها الندوة يتنجس الرجل خلافا لما اذا كان الرجل رطبة واللبد والارض
يابسة وهو يقتضي عليه فانه يلزم تنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح
لو مرت على نجس فاصاب ثوبا طاهرا لم يتنجس على ما قال العامة كما لو خرج من المستنجي
بالماء الريح المنفصل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طينت
متجلد او غيره بطين فيه سرقين شيئا من الكل بما القي عليه بعينه وهو بكسر السين
لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له
السرجين بجيم كاف بين القاف والجيم كما قال ابن حجر ويبس ذلك الطين
لا لاثر طهارة له فلو استعمل التبن النجس في الطين فانه يرى ... فهو نجس ولو
يبس حكم بطهارته على ما اختاره الحلواني كما في المحيط وفيه اشارة الى ان
الطين نجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وهو على الحيرة كان قبل التراب وقيل الغلبة
لا عن محمد انه طاهر ولو نجس كما في الزاهدي فعلى هذا يكون طين الشارع وسواقي
الكلاب طاهر الا اذا راى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب فيه
بلل النجاسة اي نجاسة فصلي على حشو انه طاهر على المختار كما في الخلاصة وفي
الالتقاط اشارة الى ان الحرير ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيره لكنه قال
الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انه فرش على ثوب اخر بعينه كحنطة طرف
يطهر بلا ... عليها حين بعضها في السكون بجمع حنطة ثم ... على ذلك
الحر يشتريها ... تلك الحنطة فخلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحر فانه حلال

النجاسة

النجاسة منكر كما ينفعها او وجب ... ما لمس وفيه ايما الى انه لو تصدق او تيمم صارت
طاهرة كما قال الولوالجي قال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انما طاهرة
قبل ... شكه عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يجب الا
اذا كان فيستنجي ياخذ اليمين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء بعد حين
سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اسم ... ومنه غسله
كما في المغرب من كل حدث اي ما نقض الوضوء خارج من السبيلين ... المقام
وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلاة بل يبول ويتغايط كما
في النوازل لا غير النوم والريح وغيرهما عما هو غير الخارج المذكور كما الاغماء والسكر
والفصد والخارج من غير السبيلين وغيرها وانما استثنى الحدث ... غير محتاج
اليه ... في المنع من ذلك فان الاستنجاء بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب
والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرهما طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم
ينقي الموضع ... بثلاثة امدار فان لم يجد بالاحجار فانه لم يجد فبالكف التراب ولا يستنجي
بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى يتقنه ...
عن ... موضع النجو فهو سنة وقيل ... قرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلاثة
ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلاثة
زاد وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار بالحجر الاولى والثالث واقبال
الثاني وفي الشتاء بالعكس ... في الزاهدي كما في المحيط وله كيفيات
اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان ياخذ بشماله ... على حجر او جدار
او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية ولا يستنجي بعظم ...
... وروث ... فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما ... ذي حافر
كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجى به الا اذا ... حرف ...
وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والخبز والكاغد ... كما في المضمرات
وذكر في المهمات ... لا يستنجي بما كتب عليه محترم ... بالحرم ...
كالحيات مثل ... للشرف الا اذا ... كما في
الزاهدي فلو ... الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله ...
الكتب ... او ... في الاحليل ... كما في
الكرماني ... اشارة الى ... وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض
... وكذا الرجل ... على اليسرى ... من الصعود الى ... طاهر
ينام على ... ويمشي اربعين خطوة او ... على ...
... الصحيح ... كما في المضمرات والاطلاق ... غسل القدم
عند ... كما قال ... كما في الظهيرية ادب ... عليه

كاصحابه رضي الله تعالى عنهم فيغسله مرة ويتركه اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في
الكافي وغيره وفيه ان السنة المتفق بعده ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم واصحابه فكيف
يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولى وليس بسنة وفي المحيط انه لا يجب
ستر بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي التامرخانية ومن كشفها صار فاسقا
لا تاركا لواجب وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز المخرج الحدث الخارج
او غير البول او الغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله
كما قال محمد وفي رواية عنه ان ما سوى المخرج يجب ان يغسل بالماء كما في المحيط
وفيه اشعار بانه واجب في الدرهم وهو سنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يجاوز
الاحليل وادب فيما بين كما في الزاهدي وفيه اشكال لو علم ان الاستحباب والادب
بمنزلة فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما
والشروع على الاول في الترتيب الاطلاق مشعر بان الاستنجاء في حياضه على طريق
السلف وفي القنية انه لا يستنجي فيها اذا عرض الشرب لكنه يتيمم ويغسل فيها
بطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها لانه لا يطهر ولا يمسح الا في
بريق الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع في الفرج
احترازا عن كما الخ وعن عبد الله بن عثمان قال محمد بن مقاتل انه غسل خيطا وهذا
ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انه يستنجي بحيث لو ذكر يفر من سعة
قال الامام الطهيرة في الخصوص الخيانة الايجاب لانه يجوز ان يغسله الاصابع جملة
كما في النظم وغيره ان الرجل يصعد الى سفل كلها ويغسل من خلفه ثم يمسح
ثم يبالغ ويغسل حتى يطمئن من الاسم وقيل حتى تحسن للارة ويعتبر بغيرها
ووسط حالا ولا ثم يغسل كما قيل وقيل يكفيه ان يغسل بالماء مرة من شرع بلا حاجة
كما في الزاهدي وفيما في الخلاصة المرأة وحالة ذاكا في الخانية والاستنجاء
كما في المحيط لكنها بعد دونه لو ... ستنجي بالماء كما في الظهيرية بعد غسل
اليد الى الرسغ حال كونه قاعدا ... ومرة تبالغ حتى تحمل الارض حتى
يخف ايد ثم غيرت النجاسة الا الاذعان كانه ينشد له في رواية وهذا من
على التثنية بالفم بلا تشديد وكما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد الى الرسغ
ذنانير ثم لو لم يستنج وهو امر حرمه يرفع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل
وتظاهرة وهو انه يرفع الرائحة الكريهة عن الراحة كما في منية المفتي
وظاهر الكلام على انه غسل اليد ثم الاستنجاء بعده واجب كما في النظم
وفيه انه يمكن ان يتركه ويعد على الخلاف والاصح انه يغسل مرتين الا الكف
قبل الماء الى السنة السنية وقيل انه سنة وقيل بعده والاصح انه سنة كما في التمرتاشي
تابعون للسنة بالقلة الى فرق البدائع البخاري كما في استعمال الشريف

وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اسم مكان البول والتغوط وفي رواية لا يكره ان
وفيه اشارة الى انه جعل على وجه يكون بين يدي القبلة وفي السعودية ومعنى
بالحجرة وفي الحجرة خشية الى ذلك والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي
الفضل الكرماني والى انه لا افضل ان يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر
ويجوز ان الايام بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان عشرات الكلام رعاية
للختم بالاختتام وقد راعى المصنف في كل كتاب كما تراه حيث ان ابيا ولعل الا استدبار
ماخوذ من الدبر وهو اخر الشيء والله تعالى اعلم

كتاب الصلاة

اوردها بعد الطهارة رعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهي التصلية في الاصل
من الصلاة وهو العظم الذي عليه الاليتان الى ما يتعلق الى ومن الاسماء المغيرة
المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائد في المعنى كما في الكرماني
وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المتفق له بلا خلاف على ما في الاصول ما غلب
في عرف الشرع له تعلقا في وقت الفجر اي وقت صلاة الصبح فالفجر يرسل كان
من الصبح ثم سمي به الوقت كما قاله المطرزي وفي صوم المستطاب اليوم
ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحى ثم الهاجرة ثم الظهر ثم الرواح
ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخرة عند مغيب
الشفق والا بطلت الفتنة ... كذا في كتب المشايخ وقيل هو الخطاب والحكمة
ان الوجوب لانه موجب بها حقيقيا بالظاهر وكذا الوجوب اداء ووجوده اداء
فالاول ايجاب القديم والثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه
والثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة
لجميع شرائط التاثير والتوقيت الاول فيه ان الاولة الذي هو التابع للفعل في زمان
بعده وهي وجود المحكم والثالث لا يوجد في زمانه خاصة ... الى ان يقع
بان الامر لا يبتدئ بالسنة او لا الصبح عند بعض المشايخ او ما ختلف فيه كما
في المحيط وهذا صحيح والى ما فيه لكن الصلاة الاولى ... كما في المحيط
والصبح يا شيخنا الله تعالى في الوقت الخفي منه ابتدا وليست من الشبه
الخمس التي نحن بها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح
والصبح في مرتبة الانثيات الفرض فالمنقطع في الاوقات وبه سمى
وهو المسمى بالصبح الصادق لانه صدق عنه ما سبق المستطيل المعترض به
وهو المسمى بالصبح الاول والكاذب لانه يخفى بعد ذلك من الحراة اذ هو يشبه السماء
وان العشاء فإنه يطلع دونه المستطيل بالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في النهاية
الا ان كله ثم كثر في التحفة ان الاولة الاولى التي لا يعتبر لطلعة الصبح الشديد
الطلوع اي اثنى الى وقت طلوعه الذي هو من جرم الشمس وفي النظم ان الى

يرى الراوي موضع ظله فيه نوع خلاف كما في اول فمن كان بحدوم الخلاف فمن عدم
النبي وغايته لان تحت الغيا كفاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء
سبب على طريق الانتقال اذ اتصل به الاداء وانقضى الوقت فاضيف الى السببية
لجملة وعلى الكل والمراد السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في اخر الوقت
قضا لا قبل ولا الجزء الاخر فقط فى الاول لئلا سقط الفرض لا كل ان السبب
هو الجزء المقارن للشروع وحقه الا فريز وتمام الكشف في الاصول ووقت
الظهر بعد الزوال وتابعيه انتصاف اليوم العرفي وذلك [illegible] بحدوث
الظل او بازدياده في بعض البلاد او ميل الظل عن خط نصف النهار في
بلاد استواء وعلى المسلمين معرفة في اشهرها ما ذكر في المصنفات الابرة
الحنفية الا انها الاعتبار من حيث العلو ويريد ان الميس من شيخ النجم
كما قيل ان اقارب الوقت الى المنتها اذ نصب على سطح مستو سبابة يحتمل
القاعدة على خط ثم يخط على كل ما قصر ظل الشمس لم يبلغ المنتصف
واذا قصرت بلغته فيجعل علامة على راس الظل الذي يتقدم الزوال
وفيه والظل الاصل وهذا الوقت بالزوال ووقت واذ الاخذ في الزيادة
فقد دخل الظهر فما ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثل المقياس او مثله
فقد دخل العصر والمراد مثله بعد ما سوى الفي ع على كل شخص وهو الذي
فصل بين الظل الذي يحصل بالدنو من الشمس او بالفيء الذي حصل بعد من
الصحيح فيقال يكون بعد ما قاصا على كل شخص ولا عبرة عن القياس
ليشمل مثل القامة وهو سبعة اقدام او عشر ونصف بقدمه وبالزوال قال
العلماء وانشاء التعليل الى الجانب بعض الاوقات حرف جهة الساق بالمكان
من الطرق الايام كما في الزاهدي مثليه اي مثلي الاول الذي سوى في الزوال
الا ان كل الشمس من هذا الاصل في المحرم اقل ما لم يصل الى الجنوب الى الشمال
فيكون في هذا الوقت الا ذكر في جانب الشمال او الجنوب والمادة الا ان
ساعات كل ما طالعة كما ذكر والمبسوط في الحلي الايام الستة والا اذا اخلى
الشمس الظل في البلد او ان الفجر حين ساوى كل ما يلقى الى كالبعد حتى
ينخفض الشمس من الظل وذلك بالمثل وما فاتت الى الزوال الا ان في ملابسته
قال المراد ظل الاشيا في هذا الوقت صحيحا لا اخذ في رواية عنه ومنعها
مثله سوى الفي وفيه اشارة الى ان الاولى كما هو الوقت وعند اذا بلغ
مثله خرج الظهر ولا دخل العصر الا ان يصير مثليه وعنهما اذا صار
الظل مثله فيجوز العصر ولا دخل لوقت من الاصح كما قال ابو الحسن كما في
المحيط الا ان الاولى في فعله الا بعد الا في الظل لا في بقدم مثليه

الدنيا المفتي بها كما في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يؤخر الى نحو
الاخنائز ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفي وما الظل
الواقع في اخر الظهر حال بحيث قال وان العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط
ان اول العصر منه حال ما صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم يعتبر
الزيادة في النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه
سوى الفي الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كما انطفل الغروب
والمراد الوقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح
اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على المنار
الاسكندرية وقت الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنده ففي
الكلام دلالة على ان ما قبل الغروب وقت العصر بالشمس ووقت العصر
الا ان الحسن وبشر كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة
الشفق بالفتح اي غيبة وعلى ان الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض الذي
بعد الاول وذهب الخليل وغيره فيكون من المشترك والاضداد في الزاهدي
عن ابي حنيفة ان الحمرة في بعض العامة الافقية قبل غيبة البياض في الصحيح
رجع الصحابة وعنه الشعبي ان يرجح الى قولهما لا في الشفق الا ان الاول احوط
كما في الظاهر انه فان ليس الى الليل انه بقول انه مرفوع او بان الشفق هو
هو الحمرة بطالب المستفتي الى انه استفيض ما ذكر اهل اللغة حتى
الغرائب المشكلات الاحكام كما في المقررات ويحتمل كونه حالا حالم وبارة
في الحيض عن بعض المشايخ في حق ديارهم انه لم يغب الفي وحق في الصيف
بل من العصر الى الحال وقت البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء
الى الحلل الحال وعدم غيبة البياض الى الثلث وفي المحيط الزاهدي كما
وغيرها ان العشاء متى ما طرقت في بعض البلاد في الليالي لا يقضي بطلوع الفجر
قبل غيبة الشفق وما ذكره سقط استعداد البياض الى ثلث الليل او
نصفه ووقت العشاء والوتر منه اي من غيبة الشفق الى ما قبل
طلوع الفجر وذكر ما قبل الغروب ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء
اي بعد ان يصلي الصلاة المفروضة في جزء من الليل الى وقت الفجر فلم
يصل العشاء والوتر فان وقت العشاء والوتر واحد كما ان وقت الوتر بعد
العشاء الا انه سنتها وهذا عنده ما ذا المعتمد في وقت العشاء الا انه احتاج الى
وترة الاداء ثم اذا صلاها ثم اعاد صلى العشاء الا مدة ثم جئنا الوقت الاخير
وفي الفصل الوتر او ان الصلاة العشاء ثم الظهر ثم لم يصل عنده لوجه
الوتر عنده كما في الخلاصة وبما الاخبار وعندنا انه ما يصلي الخلاف وقوله كما

بيان الاشارة الى بيان وقت بعض السنن التي تقدم فان وقت بعضها بعد
الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت واما
اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقت لها كما في التحفة وغيرها واما وقت
صلاة الضحى فالضحوة اي من الصلاة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار
كما في ايمان الينابيع ويستحب اي ويختار للفجر اي لاجله اي في وقت لا يجوز
الا يتعلق بقوله البداية اي بداية صلاة مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح
اذا اضاء كما قال المطرزي وقوله منا اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء
للتعدية تكلف على انه حذف الصلاة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم
ان ما ذكره ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث
يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتيه في كل ركعة عشرون آية سوى الفاتحة
كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين آية او خمسين
وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق
من غير اشباع ثم الاعادة للصلاة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر
في القراءة منها الصلاتين ما هو المسنون منهما كما في الزاهدي والاعادة كما في
الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وقيل لا لحاجة الى قوله ان ظهر
فساد وضوئه او صلاته بعد الفراغ من الصلاة وفي الظهيرية قال بعض
المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث
امر موهوم والصحيح الاول كما في الكرماني وسياق في الحج ان التغليس بمزدلفة
للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي ادائها في آخر الوقت كما في
النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن
الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان وهو المراد
بما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار
باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اليه الاشارة في التيمم وقد صرح
في تيمم المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن
التاخير فضيلة ولما ظهر الشتاء ستأتي ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات
ما لم يتغير قرص الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم النخعي او ضوءها كما روي
عن الائمة الثلاثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن اماطة النظر اليه او يقوم
للغروب اقل من رمح او لا يبدو للناظر الا ما في طست كما في المحيط او يراه الجالس
في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها
فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار
يكره التاخير كراهة التحريم كما في حكم المنية واما حكم الاداء فسيأتي ويستحب

تاخير

تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في
الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مشكل وفي المحيط
وغيره عن القدوري الى نصف الليل وفي النظم انه يكره بلا اثم وبعده مكروه مع
الاثم واليه الاشارة في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان
هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع
الاوقات الى وقت يستيقظ من آخره اي آخر الليل الشرعي لمن وثق بالانتباه اي
لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضي خان وفي الكلام
اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤه اول
الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء ما فيه اشتداد البرد على الدوام كما في قاضي
خان وهذا المعنى غير منصوص عليه فيما سبق فلا يستدرك ويستحب تعجيل المغرب
في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه الكتب
الصلاة كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من
عذر كالسفر ويكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم
وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه يجوز ان يدل على المرأة كالرجل
في هذه الاحكام لكن في الحجة عن البرهاني سمعت مشايخنا يقولون الافضل
للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلاة كلها ان تنتظر
حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرح الائمة المكي الافضل في الصلاة كلها ان
تنتظر حتى يفرغوا منها ويستحب يوم غيم تعجيل ما على يستحب للتنزيل منزلة
المصدر اي الصاحب الحمد وهو اي تعجيل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان
يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط ان المراد انه يؤديهما قبل الوقت المكروه وهو
تغير الشمس وبعد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم يؤخر غيرهما من الفجر
والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل وحسن
الجمع لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي
فعلى هذا تحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلاة
اي التلبس بشيء من كثير من الصلاة كالفرائض والواجبات الفائتة والجنازة وسجدة التلاوة
في هذه الاوقات الثلاثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح
الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في
الخلاصة وقاضي خان انها لا تجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز
لكن في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير فيما تقدم في الوضوء من قاضي
خان وفي النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون
لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي

الحال كما ظن فيه صرح به في المحصل والجواز خلاف الحرام و لا يجوز سجدة تلاوة اى التلبس بشئ من كثير من سجدتها فلا يرد في هذه الاوقات بل واجبة منها في غير واما الواجبة فيها الا انه في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية الظاهرة انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره وسجدة الشكر بعد صلاة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا تجوز سجدة التلاوة السهو فلو اطلق المسجدة لكان احسن وصلاة جنازة اى لا يجوز التلبس بشئ من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فلى وهذا كما في الكرماني والتحفة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انه غير مكروه وهذا كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلاة المغرب او الجمعة قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضى التقديم على الصلاة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اى ظهور شئ من جرم الشمس من الافق الا ان يرتفع اقل من رمح او يشتط الى قرصها او تحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها لا يجوز التلبس بشئ من تلك الثلاثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه الهداية وما في النهى ويجوز ان يكون المعنى عند انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه الجواهر كما في البيان وعند غروبها اى من وقت تغيرها الى ان يغيب جميعها الا عصر يومه اى يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم يفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى منه ذلك فجر وقت الفجر فانه يفسد كما مر ويكره بعد خروج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اى الشروع في صلاة النفل وسيأتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضي خان والخلاصة لكنه سيأتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعل بعض المشايخ الى رواية عن ابي يوسف انه يخطب فيه ويكره عندنا الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاثة في الموسم لان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشيرا الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي وانه الكراهة لا تزول بعد سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار قريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة

كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اى سنة الصبح فلا يكره شئ من الفوائت واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من المنذور وقضاء التطوع افسده وغيره لكن مكروه فيه في ظاهر الرواية وعنه انه اى ان هذا يكره وهو الصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قد بين له فيكون النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيره واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيرهما يكره في الثاني لانه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في القنية وسيجئ ان النفل يكره بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر ونهاهم اهل فرض اى يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاقا والكافر اذا اسلم والحائض والنفساء اذا طهرتا في آخر وقته اى في زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظرف متعلق باهل بتغيير اى ذلك الفرض فقط لا الفرض المتقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء لا بقضيه بالاجماع منهما ما حاضت اى نفست او جن مثلا فيه اى في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط

فصل الاذان

كما الكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمسة عشر المشهورة واسقط عنه اى سقط رحمه الله تعالى في رواية عن محمد رواية الحسن تكبيرتان منه ولم يكن فيه ثلاث عشرة كلمة كما في الزاهدي ولا يزاد عليها ولا ينتقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات سنة فلو قدم بعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل في اذان الفجر مرتين بعد بلال الصلاة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع وفيها كما قاله الاسلام

اهل علة تركوه ويستحب انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد الاقصى
وجمع له النبيون عليه وعليهم الصلاة والسلام صلى بهم اذن ملك واقامه والاشهر
انه مستحب وقد يا من الصحابة في ليلة واحدة واخذوا بالسنة كما قال بعض المتاخرين
من وجوبه وما روي عن محمد من فرضه اي الكفاية ولا تجزى الصلاة بدونه عند
من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط
للفرائض اي فرائض الرجال دون النساء من الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن للصلاة
الجنازة والتطوع والنساء وحدهن فاذا اذن او اقمن كما في المحيط فيهما التاكيد
في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يستحب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت
بعد الاتيان في وقته للفجر بعد طلوعه والظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي
الصيف بعد برد وفي العصر ما لم تتغير الشمس والمغرب بعد غيبة الشمس
وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو ح رحمه الله كما في الزاهدي
ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت
لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاستغناء قبل نفيا لما في غير ظاهر
الرواية عنه عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المنية
انه يعاد عنده اي ح خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه
باوقات الصلاة ولو لم يكن عالما لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط مترسل
مستانفا واما المتطوع خير كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يفصل
في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وينبغي ان يفصل قليلا الا انه لا اعادة وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته
سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الرا في الكبر الله
على الجزم ويسكن جماعة سمع المد ثم يفتح للساكن او ينقل فتحة الهمزة
اليه فالاول الصواب في معنى البيت واختار الاصار النقل كما في المضمرات
مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لخلاف السنة كما في الهداية
لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بالاصبع ورفعه في اذن المسافر
راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي اناملهما بعلاقة الجزئية في اذنيه حسن
المقتضى والجملة من الاحوال المترادفة في بعض النسخ بلا واو وقد جمع الاندلسي
وقال ابن مالك انه لا يزاد العين مخرجه على اوزانه الواو والتخريج مواضع من
الكشاف فالفعل مثل اجعلوا بعضهم لبعض عدو وعلم انه الاذان بهذا الوصف
احسن فلو ترك فيهم وحسن لانه من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه
على الاذنين فحسن وكذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يكره تاخيره وهذا الاذان للنفس والاذكرده كما في السراجية

وذكر

وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولان الركبان لا يمكنهم لكن في المحيط انه مكروه في
حقه في قاضي ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به واما نيا كما يرد وعن محمد كما في
الظهيرية ولا يلحن من التلحين والالحان اي الخطا اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة
حرف او حركة او مد او غيرها كما في الاولى وفي الاذان فانه يكره وعن الحلواني
ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو
ان يخفض صوته بالشهادتين الاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته
بها في الاذان تكره له وجهه الاصح لو في اذان الحي لو وهو الصحيح لانه سنة
الاذان وقال الحلواني في اذانه لنفسه لا يعيد كما في المحيط في الحيعلتين نشيته
الحيعلة مصدر ان يقول حي على الصلاة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال
حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك سببا باعتبار معنيين
مختلفين والمعنى الاول اسرعوا الى الصلاة والثاني النجاة بمنزلة
فالاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في الكل والاول اصح كما في
المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة ثابت قدميه لاتساع المئذنة يستدير
المؤذن في صومعة المئذنة بالكلية على المنار بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول
الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وهذا يوجب الجهر
بالاذان لاعلام الناس فالمؤذن لنفسه خافت لان الاصل في الشرع كما في كشف
المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبانه لا يؤذن في المسجد
فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد
منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تتقوم الصلاة بها او
الجماعة او الاصطفاف كمثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة
فلا يرد ان المسافر يترك الاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي ح انه لم ينزل
كما في المحيط ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي ح لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل
لانه لا يحتاج الى زيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يجوز الا انه ينظر
كما في الملتقط ويتم في مكانه ويدخل الاذان كالمؤذن فيه اماما فيه خلاف فقيل
له ان يتمها ذاهبا وقيل اخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلاة فانتهاء صوته
ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المنية يكره المشي فيها لكن عنده اي يجمع
بين كلماتها حدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح
الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد
الحيعلة قد قامت الصلاة اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي ح كما في
المحيط وذكر في الاجر معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا يعيد الاقامة كلها ولا يتكلم يعني اليابيهما

اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا
بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وفي الكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في
الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في
الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم
الباء فيشمل المنع للسائل عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في
الاذان فمن ترتيب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية
انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في المنح تاشي الكلام من غير المؤذن
غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها
واجبة الا على من في مسجده للصلاة وقيل سنة وقيل مستحبة فقيل بالقدم وقيل
باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقول مثل ما قال الا في الحيعلة كما في الظهيرية الا في الحيعلتين
فيقال الحوقلة وفي الصلاة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي
وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا الخطبة او معلما وجنبا او حائضا او نفساء
او مجامعا او قاضيا الحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع
الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله وعند الثانية منها
قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع
ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة
كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارف فيه
كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلاة خير
من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون تنوعا على الكوفة
بقوله الحيعلتين مرتين وحسن وعن ابي حنيفة انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ
عشرون آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف
انه بعد ساعتين في الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلاة وقال ابو يوسف
لا بأس بان يخص كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام
ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلاة من غير الصلاة الصلاة او قد
قامت كما في سمرقند وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي
ويجلس استحسانا في كل صلاة بينهما اي بين الاذان والاقامة لكراهة الوصل
كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلاة من احسن
قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره
ركعتان او اربع قدر ما يقرأ كل عشر آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل
ولا ينتظر رئيس المحلة الا في صلاة المغرب فلا يثوب ولا يجلس لكنه يفصل عنده
بسكتة هي مقدار آية طويلة وعندهما بجلسة ثلاث خطوات كما في المجتبى عنده

مقدار

مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلاث آيات كما في
النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه وعندهما بخلاف
العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز
كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة لكن في الفوائت البواقي
يأتي بهما اي الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما
فانه يأتي بهما كما في الجلابي وهذا احسن كما قال السرخسي وقال ابو جعفر
الاحسن ان يأتي بهما وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال
محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق
الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن
الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في النظم ولا يعاد اي الاذان والاقامة ولو قلنا
بالكراهة ولكن هاهنا الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد اي الاقامة لان
تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان فقط وهو الاشبه عند بعض المشايخ
ولا يعاد لانها مستحبة في رواية كما في المحيط وهو اثم فيهما كما في النظم كاذان المرأة
فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل لم يعيدوا كما في الجلابي والمجنون ولو في حال
والسكران والمغشي عليه فيه اشارة الى انهما يكرهان من صبي غير عاقل
وهو غير معاد والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاخر كما في المحيط
والى انه لو كان مراهقا جاز بلا كراهة والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكمه
باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون
والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة
واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك
احدهما وهي اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم
وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي في مسجد
المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم هاهنا كما ظن لانه ليس
بكل كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر او قرية يتعلق
ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان اذان المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن على
في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس ولا لاعلام مستحب
للاعلام بالمزدوج وهما موجودان هنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر
وجماعة المسجد غير الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي به
ما يرى الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه من ملكين كما في المحيط ويقوم

الامام والقوم عندهما على الصلاة من قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلاة
وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول
العلماء الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة
كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا قام في الامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاماد
بعد اذانه وفي الظلام ايما خي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد
لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات ولهذا انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم
القوم الا عند الفراغ وهذا اذا قام في المسجد والا فعند تمامه اذا دخله كما في
المحيط ويشرع في الصلاة ذلك الامام والقوم ويحتمل انه يكون الوحدة للاشعار
بان تحت شروع الامام دون المقتدي فانه لو وقف الى ادراك الركعة عند
قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني
قول ابي يوسف رحمه الله والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح
الثاني كما في الخلاصة فصل شروط الصلاة واحدها شرط بالسكون وهو ما
يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة
والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها وان كانت في نفسها
لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف
القارئ اميا في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع
على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب
الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض
رأسه خارج الخاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في شدة او تخصيص
على ان الطهارة على الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر خاص
بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من
الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس لثوب
معلق فسدت صلاته فلا يخبر والمس وبعض خص بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس
بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع
قدمه متنجسا لم تجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل
الى موضع نجس ثم الى طاهر تجوز الا اذا طال ولو فرش ثوبا على نجس وقام
عليه جاز ولو لبسها لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالتراب ولم يطين
جاز استحسانا وفي الظلام ايما الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم
كما لو سجد عليه جاز عنده والكل في التتمة والمكان شامل الشرع فلو كان عليه مثل
الدم فسدت صلاته كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لا تفسد كما لو وقع ثوبه
على نجس يابس حتى يسجد وستر عورته ولو بالماء الكدر والطين كما في المنية

وليس

وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه
ومن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستره عن نفسه شرطا كما في الكرماني وعلم
ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في ازار
كره وللمرأة ثلاثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق وتقنعة والامة كالرجل
كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصل الى تخوم الارض
السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل
مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس
كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب
لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب
القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين
المشرق والمغرب وخراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولسنا
واجدا فاستقامة اذا ظن صدقه عند فقده هذه النجوم على ما حكي عن ابن المبارك
انا نفعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه عن
ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم انه قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في [illegible]
ولا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه
مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض
العلوم الحكمية لكن العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا
لم يعتبروه وفيه يشعر كلام قاضي خان والنية اي نية الصلاة الا انها المعتبرة فانها الاشتراط
على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه علم انه قال وعورة
الرجل من دائرة قاطعة للبدن فوضعها مارة بعضها على بعض من تحت سرته المعهود
ما يقطعه المقابلة الى دائرة مارة بعضها على بعض من تحت [illegible] اي ركبتيه
فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة الفخذ والمدبرة وام الولد والمكاتبة
هذا اي من تحت سرتها الى تحت ركبتيها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل
انها كالرجل وعورة المرأة الحرة بدنها جميعها الا الوجه وعنهما يشترط احدى
عينيها فحسب لانه ناظر الضرورة كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى
الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم
لكن في الكرماني وغيره انه خبير اشارة الى ان ظهر الكف عورة لانها الكف
عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق
مدخل للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن
القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس
بعورة وفي الزاهدي عن الشيخ ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكنه يكره

مطلب دليل القبلة

وكشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره هنا مذكور في كتاب الكراهة فينبغي ان
يتبع الاولى حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة
يمنع صحة الصلاة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف رحمه الله ما فوق النصف
وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف
اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلاته في الحال بلا خلاف كما في المنية
ولو انكشف فستره بلا مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه
يفسدها بالاتفاق وان لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت
عند ابي يوسف خلافا لمحمد والاول رواية فيه عن ابي ح كما في الحقائق واطلاقه مشير الى
ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان
قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر في الزاهدي فلو ظهر المتفرق من الشعر
والفخذ والساق [illegible] واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع
الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام وربعه
يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض
وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا وعند بعض المشايخ مع
الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا او مثل
الانثيين اي الخصيتين فانهما عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا في ان
الدبر والاليتين ثلاثة اعضاء او عضو واحد ولذا [illegible] المراهقة يمنع الصدر
بخلاف البالغة فهما اذن عضو كما في الظهيرية والارجح ان ما بين الظهر والبطن
من الجنب يتبعهما [illegible] وشعر نزل من رأس الحرة فانه عضو تام على
الصحيح [illegible] الاجنبية واطراف [illegible]
ما لا يخفى [illegible] انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لانه [illegible]
البدن عورة بالاجماع [illegible] عضوا [illegible] لا يجوز بيعه
ومصلى عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجده
المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى فيه [illegible]
معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل
وان بقي الوقت والتقييد [illegible] اشتراط ما يستر به العورة [illegible]
بكفه كما في النظم [illegible] والحقيقي احتراز عن الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول
التيمم ولم تجز صلاته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال
[illegible] في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا [illegible] اقل
من ربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز
ان يصلي عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد [illegible] لزم ان يصلي معه كما

في

في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد شيئا [illegible] طاهرا [illegible]
كما [illegible] صلاته اي عادم الثوب عاريا قاعدا بركوع وسجود [illegible]
مثل العادم قاعدا مومئا فانه يجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في
النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد وفي [illegible]
[illegible] منفردا فان صلى بالجماعة يتقدم الامام ويرسل كل واحد
رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي بايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا
بركوع وسجود جاز والقبلة عند خائف الاستقبال من عدو او مرض او [illegible]
فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام اي التعليم بان يكون في مفازة [illegible]
او في حكمها تحريه فيصلي الى الجهة التحري [illegible] وعن ابي يوسف
ان الضيف يتحرى [illegible] كما في المحيط والتحري الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات
بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته [illegible] بالعبادات لانهم قالوا التحري [illegible]
قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن
بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل انه لم يقع تحريه على شيء اخر الصلاة
وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلاته [illegible] في التحري سواء علم
بذلك او ظن او لم يتيقن حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة
ليس قبلة حقيقية في حقه كما قال بعض اصحابنا [illegible] بان كل مجتهد مصيب
ولا نقول [illegible] بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا
[illegible] ما نقل عن ابي ح ان كل مجتهد مصيب وان الحق في موضع [illegible] كما في
المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة
انه اصاب وكذا لو [illegible] بلا شك [illegible] يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند [illegible]
[illegible] وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتيقن بعد الصلاة انه اصاب فانه لا
يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي
ولا يبعد ان يكون [illegible] اذا شك [illegible]
فانه لا [illegible] ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي [illegible] كما في المحيط [illegible]
وتغير رأيه الاول [illegible] عن الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه [illegible]
في الصلاة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستأنف اذ الاجتهاد لا ينقض
بمثله [illegible] ان يصلي اربع ركعات الى الاربع جهات كما روي عن محمد [illegible]
الزيادة [illegible] كما في [illegible] وفيه اشارة الى انه لو تحرى [illegible] الى جهة ثم تحول
الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين
المتأخرين كما في المحيط ولا يقضي المقتدي المتحري بجهله جهة توجه امامه المتحري
ولا تفسد صلاته [illegible] اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيه [illegible]

اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل يعيده عن ما خلفها الا في
ما كان في الجلابي علم مخالفة اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى الجهة الامام
الى اخرى وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يعيده كما في شرح الطحاوي فالحاصل
انه يشرع علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى
انه بمجرد التقديم بالعلم به لا يفسد كما ظن وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم
في حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي اي الامام
صلاته واداءه انه يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ
بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء ويقصد
اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم
لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى الشروع في صلاة الامام
يجزئ على الصحيح كما في المضمرات متصلا مقصود بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة
والمتاخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا نوى عند الوضوء جاز وفي المبتغى يجوز وفي
المحيط ان الشروع في الصلاة او في ساير العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا
لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق بها وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي
قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما
الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز وقيل
الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد
الركوع وقيل الى التعوذ ولا يبعد ان يجعل ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف
من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكرنا فيتجه انه لا يصح تقديم نية
الاقتداء على تحريمة الامام وينبغي ان يكون بعدها كما قال بعض ائمة بخارى
وقيل ينويه بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر فقال عامة العلماء ينويه حين وقف
الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء
يشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا فلما انه يقتدي
به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص انه يعين الامام لزوم بلا نية
الامامة تفسد صلاة ما ملوم كما في الزاهدي وعن ابي حفص ان التقلب في التكبير مع
الاشتغال بغيرها في سائر الاركان كاف في تمام صلاته حتى لا يجب الاعادة
وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لا ينتقص اجره اذا لم يكن النقص
منه في صلاة قاضي القضاة الحكم لا يلزم نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل
ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيده
الارشاد في المنتقى والخزانة والسراجية ان قوله انه عاد ولم يكن قلبه في الصلاة

مطلب

مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده
يعتبر لكن في الحجة ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في
المنية ويكفي لجواز الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية
مطلق الصلاة اي قصد الصلاة بلا قيد نفل او سنة او عدد لكن نية الصلاة في
النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط انه ينوي فيها متابعا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيره ولو نوى عدد الكل لم يكن الا اكثر
من الركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو
نوى الفرض في كليهما كان آتيا بها في الظهرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلاة
التسبيح اجزاه عن سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات كما في الجواهر
فلا يشترط فيه الا جنس الصلاة وغيرها اي الفرض والواجب كصلاة الجنازة والوتر
شرط لصحته التعيين بالنوع اي قصد جنسه حقيق نوع الصلاة مثل الظهر
كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة
ولا الفرض ويجوز نية فرض الوقت الا الجمعة لخلاف الاتي كما في الحقايق والظهير
وغيرها وظهر يومه مثل فيخص بالخصال الكل في زمانه ولو شك في خروج
الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به
اشارة الى ان الاداء بنية القضاء والعكس جايز وهو الصحيح كما في الخزانة والى
انه لا يشترط في القضائية اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في
وغيرها لا يشترط فيها العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر ثلاثا صح وصلى
اربعا جاز كما في المنية وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب
في الانشاآت ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية
المشروعة اللهم اني اريد الصلاة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها
لي وتقبلها مني لغرضها اللهم اني اريد الظهر او الصلاة للميت او الوتر وزاد المقتدي
متابعا للامام **فصل** فرضها اي فرض الصلاة اعم من القطعي والظني والركن
والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشار اليه وهذه النسخة احسن
مما هو بعينه صفة الصلاة اي تفصيلها لكن فيه صفة الايمان كما هو في الاصل
كالموصوف بصفته وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف فانه كلام
الواصف ليس هنا لا ارادة وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم
جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فانه يحرم الاشياء المباحة والتاء
للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليست الطهارة شرطا
لها حتى لو كبر المحدث فغسل في اثناء رفع راسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على
تحريمة الفرض والنفل وعكسه والتفاعل الاداء كما في الكفاية والقيام اي

قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب
وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا انه اذا ام الامام
لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط
وذكر في الاصل ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي عمدة وبالاقتداء تسقط
القراءة فلا يجب الامتداد فلو ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا في القيام
في حق اللاحق على عقده بقدر القراءة وفي الامي لا يفترض مقدار ثلاث آيات
وللاطلاق قيل انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل
لا يجوز كما في القنية وتعديل قراءة آية من القرآن المنزل عليه السلام نقلا متواترا
كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في شرح الوجيز القراءة السبع متواترة
وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به المحقق
بما يبين الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم ولا يتقوا الشواذ فيها كما في
التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأها في مصحف ابن مسعود وابي
لا تفسد لكن لا تعتبر من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتبر ان معناه
في القراءة ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا طائفة
ادلة ولو حرفا توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم رجع في الكلام دالة على
انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بخلاف
ما عليه او لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما
في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف آية
مديدة او كررها كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نصف آية الكرسي في ركعتين
لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات
ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الامي اجتهد آناء الليل والنهار
بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد والتمام كبعض اهل
الهند والترك كما في الجلابي في كل اي في كل ركعة منه كعين الفرض الثاني والثالث
والرابع وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين على التسوية والاول صحيح
الاخرين والاول قول الثالث والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات
والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح عند
اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في
التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل اي غير الواجب والسنة والتطوع
والمتبادر من الكلام انه يقرأ فرضا في كل ركعة آية غير آية قرأها في الاخرى وفي
القنية انه يجزئ الاعادة لانه يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاول لم يكن
الا حتى رحمه الله تعالى يكره وجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره

والمكث

والمكث بها اي بالآية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل فيه
خلافا فان الخجالة قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره
وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة آية طويلة اي غير قاصرة عن ثلاث
قصار كما في الكرماني او ثلاث آيات قصار في كل ركعة فان المكث بها مسيء العطف
والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق الياء للحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع الانحنا
وشرعا انحنا الظهر ولو قليلا فانه كالجلي تعديل اجزاء كما في الخلاصة وهذا ظاهر
الرواية وعنه انه لو كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز كما في التحفة
لم تفترض خلافا لابي يوسف رحمه الله وعن محمد ما يدل على انه قوله مثل قوله اي حتى لكن
ذكره المشايخ انه سنة كما في المحيط والسجود اي السجدة فان اسم الجنس يدل
على العدد عند ائمة العربية الا ان خلاف ما عليه علماء كما في الاصول وهو لغة
الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وما هو الخضوع بالجبهة بان
يضع عليها في الجبهة او لكونها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها
والانف هو اسم للصلب فلا يكفي به وضعا لان من الارنبة كما في المحيط لكن في
الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود فيها في عند محمد
وضع شيء من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض
كما ظن وبه يتحقق اي بان السجود يتأدى بكل منهما يتحقق كما فهم من الوقاية لكن
ذكر الصدر الشهيد على قول محمد وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة
كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ويتعدى الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم
السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الانف والخد لم يجز اجماعا كما في
الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ
كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤوس اصابع القدم وفيه
اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فرضيته والصحيح انه فرض
القدمين ... كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها
لا تفترض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة والخالي الكشف وعن الكفاية وكذا
ذكره المصنف قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل بقدر الشهادتين وقيل ادنى
ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي وغيره
والخروج عن الصلاة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي لها
كالقهقهة كما في الكفاية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه
ليس بفرض عنده وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه
ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة لانه ذكر في الشرع كما اخذ فان الخمسة ليست

عيط الجميع الروايات الاثرى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي ح
في الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه وان المتون
المشهورة خالية عنه على انه قول لم يرض منها والقعدة الاخيرة الا انه اشارة الى
ذلك عند المص وواجبها اي واجب صلاة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسدت
الصلاة بتركه ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرانا
دون تعيين النظم وفي المحيط وغيره انه لو اقر الى القراءة من الجزء فرضا
وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فالاكثر وكذا يجب
السهو بنسيانه ايا كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من ثلث اي قصار او ثلث
[illegible] وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انها
يجب ان تقرا مرة كما في المحيط انها لو [illegible] وجب ولذا كانت تامة كما يجي بالاعادة
كما في القنية والى انه نصف السورة لا يجب كما قال قاضي خان في الجامع وبعض
الواجب حينئذ كما في التجنيس والاكتفاء والى انه تعيين الفاتحة كالسورة
في الركعتين الاوليين واجبة على الصحيح والثانية منه الاية والى انه [illegible]
لا يجب وفي ايجاع الكشف انهم اجمعوا على وجوب رعاية الترتيب بين اركان
كل ركعة حتى يجب ان [illegible] يجب القيام
والسجود بعض السجدة الثانية [illegible] في سجود السهو الاخيرة وكما في
ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة
وفي التمرتاشي انهم اختلفوا في وجوب الترتيب في السجود والصحيح انه لو [illegible]
[illegible] تقديم القراءة على الركوع [illegible]
[illegible] المحيط والخلاصة وحديث النهاية والكافي وغيرها انه تقديم
القيام على الركوع والركوع على السجود [illegible] هذا الخلاف [illegible] اختلاف
الروايات والاحر [illegible] الظاهر انه [illegible] في التوسيــ
[illegible] الجامع ان الترتيب [illegible] غيرها
شرط كما في الاوليين [illegible] الثاني [illegible] الشافعي القعدة
الاولى [illegible] الواجبات والسنة [illegible] كما في
[illegible] سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم
[illegible] القراءات [illegible]
[illegible] التشهد [illegible]
[illegible] كما في المحيط
وهو الصحيح كما في [illegible] اخر القعدة الاولى [illegible]
كما في الكافي وذكر في النظم [illegible] القعدة الثانية [illegible] الا انه

الثاني

اشعار بان صلاة ملهاة عليه وسلم ليست بواجبة و في خزانة المفتيين انها واجبة
في الاخيرة و لفظ السلام اي لفظ السلام الاول في يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا
زيادة و الشتات [illegible] بلفظ اخر لزم السجود وقيل [illegible] الا انه سنة كما في المحيط
وغيره و لا يجب [illegible] لفظ السلام [illegible] انه لو [illegible] بعد ان يتم
الامام السلام [illegible] السجود [illegible] في التحفة [illegible] الصلاة
[illegible] الطحاوي [illegible] سلام الجنازة [illegible] كما في
الزاهدي [illegible] في سطح الصلاة [illegible] الاذنية
الاخيرة [illegible] كما في الخلاصة [illegible] سورة الاخلاص
والفاتحة [illegible] سورة [illegible] الصحيح
[illegible] الكتب [illegible]
[illegible] ما في [illegible] ان الاجب
لفظ التكبيرة في تكبيرة الافتتاح والتكبير الركوع [illegible]
واجبا [illegible] تكبير القنوت وهو واجب كما في
الزاهدي و تعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي
قراءة القرآن [illegible] في الاوليين [illegible] الخلاف و تعديل الاركان
[illegible] في الركوع والسجود [illegible] والجلسة
[illegible] الجنس والمراد [illegible]
[illegible] وحة
الركوع [illegible] في الاخريين [illegible]
[illegible] شيخ الاسلام [illegible] في المحيط
والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب [illegible]
[illegible] الاسلام انه في الحلواني [illegible] الحلواني
[illegible] العادة [illegible] الامام المتنفل
[illegible] بين [illegible]
[illegible] والامام
[illegible] الصلاة الا انه
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] المذكور كما في
[illegible] كما في الكل
[illegible] يجب
الامام [illegible] الصلاة [illegible] وذكر في الكافي

فرض وفيها القرآءة شيئا مما شرط وفي المنية مما شرط في الافعال دون الاذكار ويسن
على المشهور واحترز ... عن ذكر ثاني الفرائض والواجبات فانه يستقيم شيئا كالثنا
غيرها الا فرض ولا واجب او مندوب غيرها الا ما ... الواجب وهي
الزمن ثم شرع في كيفية ... افعال الصلاة على التفصيل فقال اذا اراد المصلي
الشروع في الصلاة المطلقة ... في احتياجها الى ... كبر اي
قال الله اكبر ... في حالة القيام او ... منه الى الركوع
[illegible]

في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى من الفجر كما في المضمرات وقيل بالثنا ... فوق الجبين
[illegible]

[illegible]

الكشاف فانه في كلام العرب خصوصا في القرآن من لطايف المعاني ما لا يستقل بادراكه
لسانه وكاذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع
باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند
الصاحبين يضع الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قالا يضع وسط
الكف على الرسغ كما يضعا وقالا باطن الاصابع على الاولى اوله وقال ابو حفص
يقبض بالابهام والخنصر والبنصر في الكرماني واستحسن كثير منهم ان يقبضها الاولى
تحت سرته لانه من سنة الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المراة في ذلك كالرجل لكن في
المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بذكر الضمير الى مخالفة
الحكم ذلك قيام فيه ذكر مثل القرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل
يضع في الثنا والقنوت وصلاة الجنازة سنة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو
قول ابي ح واختلف مشايخ ماوراء النهر في صلاة الجنازة وقال محمد انه الوضع
سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعند ابي ح انه يرسل الى الفراغ عن الثنا ثم يضع
اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح الحق كما في المضمرات واعلم انه الاولى ان يكون
بينهما قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتيين ويرسل عند الجلوس
ويضع عند اصحابنا الفضلى لكن الحلبية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيدين وفيه مع النقل الى السابق ولا النقل اليه ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك
التشريع على نفيه وظاهر رواية ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الخ اي سبحتك بجميع آلائك وبالله سبحتها وبحمدك اذا اشتغلت بحمدك فالواو لعطف
المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال وقد اشتغلت بحمدك كما روي سبحانك
بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي
دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك الحواس ثم يشتغل في المشاهير
وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس
كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف النحو واما اثره ثم عطف للتنزل الى ما يط
المعهودة ولا يوجه عطف على كبر اي ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده
ولا بعد الثنا الا في الفرايض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرض
في الاصول وعن ابي ح انه يوجه بعض الثنا ويوجه في النوافل بعد الثنا
بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما في الحقايق وهو ان
يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف انه يقول مسلما او قوله انا من
المسلمين والاصح من قوله انا من المسلمين لانه كذب يفسد الصلاة عند بعض
المشايخ كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه انه يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات

للقراءة

للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثنا وهذا عند محمد خلافا لابي
يوسف فانه عنده للثنا ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيتعوذ اي التعوذ المسبوق
فانه لما فات منه عند محمد ولا يتعوذ عند ابي يوسف وفيه رواية عن محمد وقال صدر
الاسلام انه الاصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك الجماعة اول الصلاة
فقط لا يتعوذ عند محمد وفي رواية عنه ويتعوذ عند ابي يوسف رحمه الله المؤتم اي
المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلاة
مع فوات بعضه ويؤخره الامام عن تكبيرات العيدين عند محمد ويقدمها عليها عند
ابي يوسف وانما لم يذكر الامام مع محمد كما ذكر الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره
معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشرحه انه ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول
سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا
جميع قوله الدقاق اوفي قول ابي يوسف وحده في الركعة الاولى والاول احوط كما في
المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة
لكنه حسن في النتف وعنده انه يسمي وعن محمد انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط
والاول قول ابي ح كما في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه
اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها آية منها كما في الجيبا والذخيرة
والخلاصة والزاهدي وغيرها وانه لم يشترط الى انها من ام القرآن ام لا لانه لم يجد
منه ليس بنص عند المحققين في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي
اني لا اعرف النص فيها عن متقدمي اصحابنا الا انهم بالاخفاء دليل انها من
القرآن وفي الزاهدي انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة
المس لا في جواز الصلاة ولم يوجد هذا في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست
من القرآن في المشهور من مذهب ابي ح وبيت حنفي من الاصول ... يخفي الثنا
والتعوذ والتسمية فانه سنة لكن رفع الجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف
قد مر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة
والتابعين وحديث الاخفا صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدار قطني قال لم يصح
في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرا على ما هو سنة
التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى
يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر والمد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه وان
لا يفسد للصلاة عند الطرفين لكنه لم يفسد عنده وهو تعريب همين يعني
هكذا او حيثما كما في المضمرات وذكر في الرضي انه اسم فعل بمعنى
على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه
افعل سرا انه قول لا مسرا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار

بانه ايهن ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من
الفاتحة وبانه التابعين واختاره شمس الائمة الحلواني كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن
سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن
فيهما وعنه ان الماموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي
ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة
والا فضل الوصل فانه في الفصل خلو شي من الصلاة عن الذكر وقيل انه بقي في حال
الخرور حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنة هي كون
ابتدا التكبير عند اول الخرور وانتهايه عند استوا الظهر وقال بعض المشايخ
انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الفقيه
انه الصحيح ويعتمد اي يتكي بيديه اي بيديه على ركبتيه بانه يضع راحتيهما عليهما
حال كونه مفرجا اصابعه اي مخرجا بين الاصابع حال كونه مفرجا اي منحيا
اصابعه اي اصابع يديه اي بين الاخذ والتفرج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا
الاستقامة ولذكره لكا وينبغي ان يزاد بحاذيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا
اصابعه ناصبا ساقيه كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء و لا
نكس راسه من التنكيس تقليب الشي على راسه كما في الصحاح وغيره وخافضه اولا
لفظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استوا الراس مع
العجز كما في المبسوط قيل لو قال لا يخفض راسه ولا ناكس لكان اولى لان الرفع
داخل في منطوقه وفيه انه تجوز فيه والمجرمون ناكسوا روسهم عند ربهم والاكتفا
مشعر بانه المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما
ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتنحني ويسبح اي يقول
التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل يتضمن لام العهد
كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة
وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انها فرض وفي المسعودي انه اقل من الثلاث مفسد
وقال خلف ان اصله فرض ثلاثا من المراتب وعن محمد اذا تركها او اتى مرة يكره كما
في النهاية ومقدارها ثلاثا اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع ولا يرد
الاشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التقليب والاعلى انه والمضاف
اليه المرفوع لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشعر بانه الامام
كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقوله اربعا ليتمكن القوم من الثلاث وقال انه لا يطول
لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد ولكن قيل جائز ان كان فقيرا ودخيل
ماجوز انه لا دالقربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله
لمن حمده اي استجاب له كما في الضوء وقال الزمخشري انه مجاز عن قبول اللام بمعنى

مدور في المضمرات ان الضغير وقت بلا اشباع واعلم ان الخافة سنة كما في المحيط
ولعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها كما في الكشف رافعا راسه فيها ان نفس
التسميع سنة كما هو في صورة المخالفة سنية كما في الجلابي وكذا لو تركه حتى استوى
قائما لا ياتي به كما لو يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط
والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتون كعامة المتداولات مشير الى
انه ليس في هذا الرفع تكبير والجلابي مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع راسه من
الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الاثار المروية للتكبير في خفض ورفع
قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يقع
دافع ويكتفي به اي التسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه
الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا
ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثالث المشهور في كتب الحديث كما في القنية
ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي
بين التسميع والتحميد عندهما وعنه انه يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه
على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما في المحيط واشار في
الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع
التحميد بعد تمام الانتصاب ومحله انما هو حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الطحاوي انه
انه يحمد حالة الاستوا في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل
حالة الانحطاط كما في المنية واعلم انه ما بين الفرض والواجب سنة وما في غيرها
ادب الا الانواع عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتيين ويقوم مستويا هو
التاكيد فانه مطلق القيام انما يكون مستويا الشيئين كما هو دانما الكرر لقلة الاكثر
عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح
اذا اطمان قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاستعارة بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض
ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في دقائق الرد ونحوا انما العطف المفصل على
المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية ثم يضع يديه
او يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذو منكبيه كما في الكرماني وذكر في
النتف انه وضع الايدي حذو المنكبين او حذو الجبهة بكل او وضع اليد ثم الركبة الا
اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي
ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة
فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتقليب لكان احسن
فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بانه يضع انفه ثم جبهته
فانه الاصل انه يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في

التحفة بفتح الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبتديا بالياء اي مظهرا جبهته بفتح
الجيم وسكون الباء او وضعها كما ذكر شيخ الاسلام وهو المعتمد وقيل وسطه
وباطنه كما في المضمرات وفيه تقليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه
عن الارض لانه يكبها سنة كما في الجلابي الا اذا المصلي في الصف فانه لا يبعد عن
عضديه كيلا يؤذي احدا مجافيا اي مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه
اي رؤوس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما
عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فوق جبهتها نحو حاسته كما في الجلابي ويسبح
اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على
كل شيء تجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الظهيرية ويستقر جبهته
تفسير لما يليه من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ منه فلو سجد
على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة
ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة الساجد وهذا اذا كانت ركبتاه على
الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صاحب
التقنية يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في
دفعت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة
وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي
والى انه لا يجوز بغير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين بعذر
على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما
قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز كما في المحيط وفي تتميم الزاهدي يجوز على
كل ظهر كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في
قاضي خان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع منه من موضع القدم
بالكرسي نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره في عامة المتداولات انه لا
يجوز ان يكون موضعها ارفع منه بالكرسي البنتين منصوبتين ولو اراد لبنة بخارى
وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراة مرة او واحدة تنخفض اي تلزق الخفض
المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفرش الذراعين
وتلزق بطنها اي الصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع
راسه من السجدة فانه يفرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روي عن ابي
حنيفة رحمه الله مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس
والاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يقع الجلوس
المعهود من الرجل والمراة كما يات في مطلبنا ذلك التخصص ساكنا وجوبا ثم الاكتفا
شيرا الى انه ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن مطيع انه يقول سبحان ابهم

ونحوه

ونحوه استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يقع السجود المعهود
بوضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر حين
يرفع راسه او على مذهب من جوز الموالاة يرفع يديه ثم ركبتيه في قيامه اولا
ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء
اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال
عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي ولا يقعد فانه عليه السلام قال كانه على
الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به
كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من الافعال لكنه لا يثني فيها ولا يتعوذ
فيسمي قبل الفاتحة ولا يرفع يديه للتكبير فيها اي في الركعة الثانية ويحتمل ان يكون
جملة مستقلة في نفي الصلاة فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد
عند الركوع وبعد التسبيح فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في
المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط
على الارض رجله اليسرى كما في الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل
ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط
وشرح الطحاوي والخلاصة والعهدة متمم على الاستغناء وذكر في الكافي والمختار
اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى الايمن واصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة
فانه توجيه المختص الاخر عن نحو ذلك هذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء
كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي كفيه على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى
على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعن هذا ايضا ينبغي ان يكون
اطراف الاصابع عند الركبتين وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع
الكل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام
اشعار بان المراة تضع اليد على فخذيها ولا اختلاف كما في المسعودي ويوجه
اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة بين طرفين مفتوحة كما في الفتاوى
منحرفا كما في شرح الطحاوي والمراة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح
اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية
النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفا
اشعار بانه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه
الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا
انه سنة فيلحق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسيهما براس ويشير بالسبابة
عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله
ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر

وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلاثة وخمسين كما في الزاهدي فيقبض على
مفتتح علم العقد انامل البنصر والخنصر من اصول لها الثلاث ويقيم السبابة
ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة في الخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها
على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قرأه عبد الله بن مسعود اي رواه كما
في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي الملك والفعل الذي يحيي به
الحبيب حبيبه وهذا شامل لاجناسه كالسجود والانحناء القامة ووضع اليد على الصدر
والسلام والدعاء وغيرها فانها الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله رحمة
ومن الملائكة الاستغفار ومن الانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء وغيرها ومن الطير
والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة كلمة حسنى وتفصيل الكل في الزاهدي وغيره
مذكور وعد وصف صح الله او عليك بقي بيته ما سبق او لحق اي الصلوات والطيبات
عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة قال الواو وقد ذنب لانهما شيا على
حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله والطيبات والصلوات
السلام عليك الخ ولهذا اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام
بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا لا شرقية ولا غربية
بناء على انه يتوهم لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وغيره والترجيح في مقام الرواية
ولا يزيد عليه اي على التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع
فيجوز الزيادة كما نقل مشايخنا في اوله بسم الله وبالله او باسم الله خير الاسماء
وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط
والكلام دال على انه لا يزيد الصلاة ولا الدعاء في الاولى كما عندنا كره وسهوا
نعم اي ح انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي
في النوافل والاصح انه لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على
صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه
او ليقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعة الى الركعة الثالثة او
غيرها من التراكة كما في النتف وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة
ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا
على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام يشير الى انها مزيدة على وجه القرآن وقال علماؤنا
انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة ومن علماءنا من قال انها ثناء ولكن على وجه الثناء في
غريب الرواية ولو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح
اي قال سبحان الله بقدر طولها الثلث او ثلاث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها

كما في القنية او يقعد بتسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت عامدا في الخلاصة
والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة اي الادب والا فالزمن
بحاله رواية الحسن مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاولى من الجلوس والرجل على الرجل
والمراة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه السلام انما لم يصل في القعدة الاولى
وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلاة عليه الصلاة والسلام
الصلاة على الال كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكر الحاجي ابن ابان عن
محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى الحميد الاول والمعنى
اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق فقوله وعلى ال محمد من عطف الجملة
اي وصل على اله مثل الصلاة على ابراهيم واله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى
لا هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلاة
خارج الصلاة لم يكن فرضا عند الجرجاني وكان فرضا مرة عند الكرخي وهو المختار
لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في
المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء في
الزاهدي كما انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات لا بما يشبه كلام الناس
او بما يستحيل السؤال منهم كما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو
اللهم اني اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت
منه وما لم اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء ما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل
ذي شر اللهم اشغلني بطاعتك وطاعة رسولك في الكلام الخطاب بان لا يدعو
بما يسال عنهم والا فسد صلاته نحو اللهم ارزقني مالا اللهم زوجني فلانة واللهم اقض
ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقائق حتى يرى بياض خده كما في
المبسوط ثم يسلم الامام ومن الخلاف رجوع الضمير الى الامام او المأموم بشهادة ما بعده
ينوي السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في اخره وبركاته عندنا كما
في المحيط وينبغي ان يسكن الميم في حديث الحذف التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير عن
يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء
وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثمة بالفتح بلا خلاف في
جانب اليمين من البشر المذكور في هذه الصلاة حتى قال الكرخي المشايخ وقيل بنية
جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق

واحداً وجهه سواء كان في الديوان ومن الملك معه اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى
المفعول اي المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للاثنين
الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلاثة واحد من امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه
يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلاة والتسبيح الى المائة والستين
الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل
الصلوات والتسليمات كما في الحياة وغيره من المتداولات ثم تحول الامام وجهه كما ذكرنا
ويسلم عن يساره كذلك اي بنية من ثمة من البشر والملك وقيل ينويه بالاول الحفظة
وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الاول الحمد وقيل لا ينوي الفناء وقيل
لا ينوي لان الاشارة بالسلام نوت البشر والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي
وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج والتحية
الخاص به والثاني للتحية فقط فكأنه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم
يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو
التسليم من صاحبهم كما في الكرماني وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم
ان سلم قبله او لم يسلم اصلا لان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعضهم فلزم الجواب
على السامعين منهم عندهم ولما قدم البشر لانه خواص البشر وواسطة افضل من خواص
الملك واي واسطة عند اكثر المشايخ وتحول الوجه ثم يسلم والمؤتم ينوي الامام حال كونه
المؤتم واقعا في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب
الايمن وفي الثاني في الايسر وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي رواية
عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف رحمه الله ان حاذاه اي الامام وكذلك المنفرد
ينويه فيهما اي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع
الاصغر ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين
جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالملك اشعار بان المؤتم ينوي البشر
والملك ايضا في الجانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن الصلاة يكره
تركها كما في الجلابي واما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين
من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي
السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاؤب ودفع السعال عن
نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتيين وترك اللعب وترك التلفت ونحوه
ديرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل
الى جانب كما في النظم فصل يجهر الامام اي يرفع صوته بالقراءة اقتداء بحبيب
الرحمن فانه يجهر في الصلاة ابتداء ثم اخفى في الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو
الكفرة والامام من يقتدي به سواء كان واحدا او اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر لو كان

المقتدي

المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفى وهو يوم واحد لا يجب
لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموم ولو كان يوم
اثنين فيجب خلافا لابي يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالانشاء
من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية والاخبار اكثرها امر كما في التوضيح والكرماني
وغيرهما الا انه يجهر اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اتى بهما بالمدينة عن ضعف
المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه مخير فيها ودون الفرائض
الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشاءين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في المعطوف
والمعطوف عليه والمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرة لانهم مشغولون بالاكل
في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة
او كلها او المتروك ثم تذكر جهر بها اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من
بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه اذا جهر بالاكثر الفاتحة يتمها خفا
كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين
لكنه في الجلابي انه يجهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما ترك السورة جهر بها وبالفاتحة
وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء هو قيد للثلاث الاخير لما مر ان الثلاث الاول لم تقض
لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه غلط كما في المغني على ان المفهوم معنى المعنى
لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلاة فيفيد انه يخافت
في الظهر والعصر وكذا الكسوف والاستسقاء عنده وكذا في الزاهدي والوتر على ما مر في
القاعدي من انه لا يجهر في غير الفرائض الا ان الاصح انه يجهر فيها كما في كثير من المتداولات
ولما خالف الثنا فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم انه ما شرع
للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه
الصلوات وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط
والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة
الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والاقامة كما نص عليه فقد اساء وعليه سجدتا
في السجدة ان كان ساهيا كما في النظم ثم المنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ
ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط
وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على
الحاجة وهذا افضل الا اذا جهد نفسه او آذى غيره كما روي عنه اي جهرا كما في الزاهدي
وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما ذكرنا
جهرا لمقتد عن المنفرد بالاذكار وادنى الجهر والمخافتة الاصوات بالقراءة جوازا في
حق الامام فانه في حق المنفرد اسماع نفسه كما اسماع غيره اي اسماع احد
سواء كان الغير بمعنى المغايرة والعبرة في انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين

خ

كان يجهر الا يجهر كما في الخزانة انه لو اسمع بعض القوم لكفى لكنه في المسعودية ان
جهر الامام اسماع الصف الاول كما في الخلاصة والزاهدي وغيرهما اذ اسماع الكل
فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا انه كلتا الروايتين لا يخرج منه شي لانه لا يلزم منه
انه لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة فانها الاسماع
في الصحيح اي الادنى والاعلى وانما لم يتعرض للادنى لانه ذكر منه الاشارة اسماع نفسه
فقط وهذا عند الهندواني وقيل الفضلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ
وغيرا اشعار بان ادنى المخافتة تصحيح الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك
باقامة الحروف لا باسماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط
ورواية عن محمد رحمه الله كما في الزاهدي وعند ابي الحسن البوري كما في المسعودية
وعند ابي نصر بن سلام كما في العتابي فيها اي علم ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة
الى انه قول هولاء الائمة من ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال
هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه
ما لم يسمع اذنه ومن يقرب منه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة
الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في العرف اصوات مقطعة يظهرها
اللسان وتعيها الاذان وايضا ويقال الا الاستثناء كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته
او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين
وغيرها فلو طلق امرأته وخالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما في العتابي
وغيرها كالتسمية في الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين
الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى انه لو باع
لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة المسنون
اي الثابت بالسنة في جميع الصلاة للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز
مرسل علاقة الجزئية وتصحيحه حين اي في حالة الزوجية بانه كان على عجلة من السير
او خائفا من عدو او لص كما في الكافي وقيل حال الوقت ان المصلي لا يقع حال الاطمئنان بما
يجانسه الاحوال الاربعة ثم الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فانه السورة
جزء العلم في الكل وجوزه ان يكون المضاف اليه علما اي سورة من القصار
كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور في الهداية وغيره لكنه ينبغي ان
يترك حكمه اي حكم الضرورة الاتية في الاختيار في حالة الصبح وفي السفر يقرأ بقدر
الحال فعلم في السفر امنا اه في وقت القراءة والاطمئنان نحو سورة البروج
على تفصيل الآتي في مع الفاتحة تقرأ في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشا
والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في شرح المبسوط انه يقرأ في الفجر والظهر
الطارق والشمس ونحوهما اخذا من الاحاديث في الحضر الاقامة في الاختيار تستحسن

اي

اي عند المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة ما يتهيأ تا ستين
من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر لاعتماد اهل الظهور
والظلام والاعلى ان هذه القراءة مستحبة في المحيط والخلاصة وغيرهما انها سنة
وهذا على ما ظنه ان معنى الاستحباب ما ذكرنا والفعلية تحمل في على الاسمية وهو
مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الحضر في تعدد الاستحسان والاحسن
ان يعطف في المختصر على السفر والطوال اخبر لسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية تحتمل صفة
او حالية للتأكيد كان في هذا المقام لاختلاف الروايات كما ستذكرها والحق على شايخنا
بالاستحسان وهي رواية فيها الاستحسان الاثر وهو المراد والاثر حديث عمر فانه كتب الى
ابي موسى الاشعري بما ذكره المص كما صرح به في المبسوط وغيره حتى تم منه خطا في الشرح
فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصياح والصبيحة والمفصل
السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين السور بالبسملة في النجم والظهر روايات
مختلفة الاولى ما ذكروا ابوا في مع التوفيق ان القوم انهم كانوا ممن يرغبون في العبادة
يقرأ ما به آية كما في مزرعة الحسن في كل ركعة خمسين وانه كانوا كسالى يقرأ اربعين كما في
الاصل وانه كانوا فيما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة
اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها
وقيل على حسن الصوت والحاصل انه يجتهد على ما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة
كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة سورتين تا ستين من الطوال
والقصار من المفصل وعشرون آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة
وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصير كالصود اي ست آيات في المغرب ثم اشار
الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبتداها كما في الكرماني
وغيره لكن في المنية قال الاكثر وانه من سورة محمد وقيل من ق وقيل من الضحى وقيل
من الفتح سوره طوالا الى سورة البروج ثم من البروج واوساطه الى سورة لم يكن
وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم منه لم يكن قصاره الى الآخر اي آخر القرآن وفي النظم
من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر ولا شك ان الغاية
الاخيرة داخلة في الغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنها خارجتان كما في الكافي
وغيره وما ذكره من المبتدأ والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها
لا اعلم المص بلغه القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى وفي المضمرات في الضرورة والا اضطرار
لكن ضيق الوقت بقدر الحال وما لو خشي ولذا اكتفى ابو حنيفة حين اقتدى ابو
في ضيق الحج بآيتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة حتى صار فقيها وكره تعيين سورة
اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلاة فرضا او غيره فلا بأس
به في بعض الاوقات كما قيل هذا اذا لم يقرأ غيرها فلو قرأ للسنة او التيسر فلا بأس

وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان
طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فيكره وهذا الى انه يكره تقديم سورة لانه يخشى
من التعيين وهذا حكم في جميع الآية وهكذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا
في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا باس به كما في المحيط والى انه
لا يكره تكرار سورة في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت
من الانصات اي يسكت المؤتم سواء سمع او لا كما لا يقرأ وسبق وفيه اشارة
الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطحاوي لا باس به في السرية والاول اصح فانه
مفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود
يملأ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما
في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبتين وهي ذكر الله ورسوله
والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما عند ذكر الظلمة فيجوز ان ينزع عن الخطبة اليه
اشير في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح
الظلمة وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة
والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر
وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ
وقال الحلواني انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت
الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه يكره والى انه لا باس بالاشارة
باليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ
في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع وجوبا سرا اي في نفسه
بحيث يسمع نفسه او يصحح الحروف فانه يسره به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا
اجتماع الامرين الانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي اسناد
الفعل الى السامع اشعار بانه ينصت اذا بعد عن الامام ولا يسمع ولم يره كما في
المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام
لان الاكثر يعرفون ... لا ينقاد لكن في ... عن ابي ... الطحاوي
وانه يستحب الانصات الحق لم يصلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن
في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلاة والجماعة
فرقة مجتمعة والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهو مجاز وحقيقته
عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون
سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها ان
صلوها في ناحية وقال الحلواني انه اقتدى به ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان
اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب

فلو

فلو ان اهل مصر تركوها اللتي تلوا عليها واذا تركها واحد ضرب وحبس كما في الخلاصة
ولا يكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فيكون سنة
مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم تبلغ الزاهدي ولا يقال ان الظاهر انه اراد
بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة
وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة ياثم تركها
مرة بلا عذر وقيل انها يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي
والكرخي وعند بعض اصحابنا انها فرض عين ولا اكتفاء اشير الى انها لم تتقيد بالمسجد ولكنه
قال الامام الاصح انها سنة في البيت كما تسن في المسجد في الفضيلة كما في التتمة والاولى
اي الاحق بالامامة الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره فظاهره مشعر
باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم الصلاة
وانما تقدم الاعلم اذا اقدر على ما يجوز به الصلاة من القراءة واجتنب عن الفواحش
الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني
ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف
وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص انه من يحفظ قليلا من الواجب الى حفظ الفاتحة
القارئ ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في
الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح
واحدهما اقرأ فتقدم ايهما شاء ولو استويا او تساويا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة
يكره امامة المختص اي الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي
السراجية الاسن ثم الاصبح حسن الخلق وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب
فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر
وفي الاجناس الباقي اولى بالامامة من ولده او عشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد
من هو اولى بالامامة فامام الحلة اولى فان امام عبد سواء كان معتقا او غيره كما في
الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما
في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل
عليه السلام ثم جمع وصار اسما لكان البلاد يدل فيه بغاية الحق لو ... اقام بالبادية
او المدن والمنسوب اعرابي او دبه لكن في المغرب العرب واحد العرب اسم جمع وهم الذين
استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم
نسل العرب بقحطين وهي من تهامة لانه ابام اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي
الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره
امام البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسق وهو لغة الخروج عن
الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يراد بلا

تاويل والا فيشكل بالباغي ويكره امامة الروافض وامامة المرائي والمتصنع ومنهم اهل الجرية
كما في الجلابي او الاعرج كان من البصرة افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع
من ابتداع الامر اذا احدث شرعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة
وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره واخره على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في
الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة
والمراد مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة
من فضل عليا على الشيخين او ولد زنا اي ولد حصل من وطء حرام لعينه كره ذلك
كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم تورع في النجاسة والاستنجاء
عادة وفي الاختيار لو كانوا افضل من عنده جاز الحكم بالضد والاكتفاء مشيرا الى
انه لا يكره امامة الشافعي لكنه في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير
جائزة كما قاله صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا
علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم
فلا باس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن ضبيا ولم
يتوضأ بما مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الراس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين
وطهر من المني وغسل الجنب الغير المدني ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب
ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلاة ولم يصل صلاة الصلاة مرة ولم يكشف الركبة ولم
يجاوز الموضع في القبلة ولم تحاذه امراة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في خزانة
الفتاوى وجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحدها من حال او مصدر كما هو راي
البصرة او ظرف كما هو راي الكوفة فالمعنى كما قيل يعني بامراة فانه مكروه وفيه اشعار
بانه لا يكره جماعتهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن
في الخلوة والا فيكره ولو كان من المحارم كما في النهاية فان فعلنا اي اقتدين بامراة
يقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية وفي الظاهر
منه وجوب هذا الوقوف لكنه في خزانة المفتيين انه جاز تقديم امامهن والوسط
بالتحريك اسم لما بين كف الدابة ظرف متصرف وبالسكون اسم لما خلا غير متصرف
وكلاهما يحتمل هنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي
وغيره وكره حضور الشابة اي كره حضورهن الى الجماعة اي مجموع منها لما ريبة
او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلاث وثلاثين وشرعا من خمس
عشرة الى تسع وعشرين ولم يكره حضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي
وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة رديئة من احد وخمسين الى
اخر العمر وشرعا من الخمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب
والعشاء كذا الجمعة والعيد للصلاة في رواية عنده لتكثير السواد ويقفن في

ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في
المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورهن على الجماعة وهو المختار كما في
الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضورهن الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا
وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم ففي المحيط قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النساء
حين شكون الى عمر رضي الله تعالى عنه نهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم
النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتدا
من وقع وضوءه صحيحا بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي من توضأ على
ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه عبث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي
بالمتيمم متيقن بعدمه فلا يقتدي من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان
امامه عبث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين
وقال محمد انه لا يقتدي به مطلقا وقال زفر انه يقتدي مطلقا كما في الزاهدي وينبغي
ان يصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل او غيرهما
بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد عندنا خلافا لمحمد ويستثنى منه الراكع
فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده
وفي الكلام اشارة الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في
المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه
اخذ عامة العلماء كما في النظم والمؤمي بالمؤمي مثله ما اذا كانا قائمين او قاعدين
او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في المؤمي قاعدا بالمؤمي مضطجعا
والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى ما ليس بمؤم من قائم
او قاعد بمؤم لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة
وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام
الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض
بالمتنفل كما يجيء لا يقتدي رجل بامراة وبالخنثى فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامراة
لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امراة بصبي غير بالغ
في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح في النفل فالاول المختار
كما في الحدادية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وانه قال بالجواز اكثر المشايخ
كما في المضمرات والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلاة الجنازة كما في جامع الصغار
والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي بالغ غير ملتحي كما اشار
اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما يأتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي
طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمجروح والمستحاضة وغيرهما فيقتدي
صحيح بجريح ومعذور بمثله كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمثلها منه

وضالة بهذا الزرق في المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي حنيفة واختلف المشايخ فيه
وتارك ذكر الكل يصلي بدون القراءة كما في الكرماني بالاى ابجا بما لم يذكر فان صلاتهما
فاسدة اما من الابتدا كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه
اشعار بانه يقتدي اخرس او امي باي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما
في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرا كما في المغرب او من لا يحسن الخط كما في
الكرماني منسوب الى الامة فهذا [illegible] كما تقرر فيه كالعامي اي على عادة العامة
ولا لابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغيره موم اي قائم او قاعد بركوع وسجود
بموم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر
والاصل في حسن هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه
جاز صلاة الكل وان كان دونه جاز صلاة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو
كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر
فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء
ساعتئذ فيجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي
وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق
المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة
صارت فرضية بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتدا فان هذا النفل
اخذ حكم الفرض ولذا قال عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع
الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي
العشا بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط ولا مفترض اي لا يقتدي
مفترض كمصلي العصر والظهر اليوم بمفترض كالظهر وظهر الامس ويدخل
فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسده واقتدى بمفترض كما في النظم وكما لو
اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمن شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه
اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وانه كانه صلاة قضا
لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي
بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور في الكرى
انه المختار لان الاقتدا في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فانه
كلام القاعد [illegible] اشارة اليه فرضا اخر لزيادة الايضاح فان النكرة
اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول ولما علم انه في نفي الاقتدا في هذه المواضع رمز الى انه
يصير شارعا في صلاة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة وتجب القضا لانها تنعقد
بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح انه في هذه المسئلة روايتين والصحيح
الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ان يطيل الصلاة بالقراءة والتسبيح

والدعا

والدعا وبمثلها انه يكون في الضمير للقراءة ويدل عليه قوله لا يطيل الامام قراءة
الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها مستحب بقدر نصف الثانية وقيل
بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فانه كانت متقاربة من حيث الآي فيعتبر الكلمات والحروف
ولا باس ان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثا كما في المحيط وقال محمد انه
يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد
يطيلها وذكر الخرتاشي انه انفصل الى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكنه في
علامة النهاية ولاحت ان اطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوق فانه يكره وهو الاجماع لكن
قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرا في الاولى العصر وهي ثلاث آيات وفي الثانية الهمزة تسع
لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فانها الست في النقصان ضعف
الاصل بخلاف ما اذا قرا في الاولى الاعلى تسع عشرة وفي الثانية الغاشية ست وعشرين
فانه في الطوال لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى
فان له ان يفعل ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنن والتطوع
لم يكره وعن ابي حنيفة انه يكره لانها سواء كما في النهاية ويقوم الموتم رجلا او صبيا الواحد
محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتأخر
عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدم الموتم على الامام لم تجز صلاته لترك
الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة
لاكثرها كما في المنية ولو اختلفت قدماه في الصغر والكبر فالعبرة للكعب على الاصح وقال
لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي ان تكون اصابعه عند كعب الامام
وقيل ان انامله عند عقبيه ولو قام خلفه في كراهته روايتان خلاف والظاهر انه مكروه في
الموتم والعبرة في الموتم للاصح حتى لو كان اقصر خلف امامه رجلاه وقدام [illegible] صح وعلى
العكس لم يصح كما في الزاهدي واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدى امرأة او صبيا فانه
شركه ويتقدم الموتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام في
المسجد فانه موضع شاذ في الصحرا فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بقدر
صف كما في شرح المنية فانه اقام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه
فيه كما في المبسوط وعن ابي حنيفة يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة
الى ان الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال
او يتأخر الزائد فانه لو كان يقف احدهما بحذائه والاخر بجنبه اذا كان الزائد
اثنين ولو جا ثالث وقف عن يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن
يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا [illegible] بالقلة ولو استويا قام في
جنب والقريب من الامام افضل [illegible] في الصف الاول من الثاني ولو تعذر الامام كما في
[illegible] ويصف الرجال [illegible] على خط [illegible] بحيث يكون [illegible]

الصبيان بالكسر والضم لغة ثم الخناثى بالضم وهو ما له آلة الرجال والنساء جميعا والمراد
المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره الكتاب لندرة الصبيان في
عهد الرجال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معهما
مقتدي قام على يمينه وان كان اثنين يتقدم عليهما والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان
هذا الترتيب واجب فانه لو تقدم الصبي على الرجل في الصف يفسد صلاته الا ان الجمهور
على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المرأة ثمة الى تمام وبينهما فرجة قدر اسطوانة
فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تاخير النساء
انهن بقوله فان حاذته اي استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم
مأخوذة في مفهومه على ما نقل عن المرغيناني فاستواء غير قدمها العضو غير مفسد
ويدخل في المرأة والرجل الصبية والصبي المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير المشتهين
ولا محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في
الرواية مباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابن شجاع
واما عنده بعد فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا
في مكان متحاد بلا حائل فلا يفسد ان كانت الرجل على الارض والمرأة على دكان تدل
قامته وكذا ان كان بينهما حائط او شيء او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل
كما في الزاهدي وغيره في صلاة فرضية او نافلة او جبر او سنة وتطوع اذ هو
في حق الامام تطوع في المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد
في صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لانها صلاتها ليست بصلاة حقيقة والى
انه تفسد المحاذاة بلا شهوة ثم لا يعتد في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من
الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمتهما بان اقتدت المرأة وحدها او
مع الذكر ولو في اول صلاة الامام واحترز به عما يحاذيه المنفردة وفيه اشارة
وان يوجب الكراهة او الاساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك
واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله وشركة اداء بان التزم كل الصلاة مع الامام
سواء اقتدت وحدها او معا ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد
التحريمة ولقائل ان يقول لما ستدرك الاداء ايضا فانه المشتركة على ما في الينابيع
والدرة الفاخرة ان تقتدي المرأة وحدها او مع الرجل في اول صلاة الامام فسدت
صلاته لا صلاتها لانه المأمور بتأخيرها ولم يأت فقد ترك الفرض فلو اشار اليها
بتأخرها ثم تأخر فسد صلاتها لا صلاته لانها المأمورة بالتأخر كما في المحيط مشايخ
عراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذاته لم تنعقد تحريمتها لان المفسد
المحاذاة في صلاة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح
كما ذكره الحلواني في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية

او لا لكن قال بعض الائمة يشترط حضورها كما في شرح الاية وسواء كانت النية قبل الشروع
او بعده اذ وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بها مشير الى
ما في المنية من صحة النية في غيبتها او بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية
في جميع الصلوات والاصح انها لا تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والاينوي واما
اي في صورة الاقتداء بالمحاذية للامام او المقتدي فصلاتها فسدت لا صلاته وفيه
اشارة الى انها صارت شارعة في الصلاة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح
الاقتداء بغير النية لانه لا يلي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عنه اي انها اذا قامت
خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك
في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر فصل مصدره سبقه اي اعترضه لا بفعله او ذي
والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة
وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فيفسد صلاته
بل يتأخر بعده ثم ينصرف كما في الزاهدي يتوضأ بلا مكث فانه قليل المكث مانع
وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف العورة
مانع كما في المحيط وكذا نزع الخف في الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء
بعيدا وبقربه بير نزع ان كان من غير النزع اقل والا فيصب اي الماء كما في الزاهدي
والصحيح ان النزع مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر للاقرب الى الابعد لانه اشتغال
بما لا يعنيه كما في المحقق لكنه في المنية لو مر على حوض الى اخر انه لو اخذ نعله
لم يتم واتم ما بقي من الصلاة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان
المرأة كالرجل في الاتمام وحكى اي شيء في غيره والاصح انها لو امكنها التوضي بلا
كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم يتم وفيه جواب عما قيل انه فرقها
الى قدميها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي ح
واما الرأس فيمسح بحيث يحصل البلة الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد
مقدار التشهد من القعدة الاخيرة يتوضأ ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال
ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي هذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انها لا تعاد
لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى
بما ينافي الاعمال فانه لو لم يبطل بنى كما شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي
افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي لا الامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار
والامام بعد الحدث يستخلف رجلا يأخذ الثوب او الاشارة اي ممن يصلح للامامة
فالمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان تقدم المسبوق يتم صلاته بعد اتمام صلاة
الامام ثم تقديم للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع
وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة والفم

لسجدة التلاوة وعلى التقلب للسهو وليشر باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين
كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه
واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوى الامامة وهذا لانه لا يصير
اماما بغير النية بالاتفاق وعند الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه
فسد صلاة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره يشير
الى انه لا يستخلف في صلاة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على اماميته
الا اذا خرج من المسجد او اقام الخليفة بجره او بنفسه مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج
بلا خليفة تفسد صلاة المؤتم على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة
الاصح انه تفسد صلاته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح والصحيح والاحسن
ان يقال ويقوم اخر مكانه الاول ليشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشى
الى الموضع الا اذا اقام الخليفة مقامه ويتم ثمه اى مكان التوضي او يعود الى مكان
الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه وهو اختيار البعض
وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل
كما في الكافي ان فرغ الماضى اى امام الامام شرط جوازه عاد اليه قوله يتم او يعود
والا بان لم يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فاته لانه
لاحق فيقوم بلا ركوع وسجود مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة
وقالوا هذا اذا لم يكن بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء لحائط او نهر ولا يجوز ترك
العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا اى مثل الامام المنفرد في انه مخير بين
الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء
فيجوز انه لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار المنفرد جار في المقتدى وفي النوادر
لو عاد المقتدى بعد ما فرغ امامه تفسد صلاته والصحيح الاول كما في المحيط
ولو جن هو من افعال لم يستقبل الا جماعا وهذا شروع فيما لا يتم الصلاة به
من الامور الثمانية فلو صار المصلى مجنونا او اغمى عليه تناول لما حدث السكر في
الصلاة بشرب قبلها او احتلم اى رأى المصلى في النوم ما يوجب الانزال او انزل والتركيب
يدل لنظره ويترشى في النوم كما في المقاييس والاولى او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا
حاضت او انزل بالفكر والنظر وغيره كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا
لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اى فعل
المصلى حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في
المنية لكن الصحيح انه لا يبنى كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل او اصابه اى
ثوبه او بدنه نجاسة من الغير كثير او قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبنى وعن ابى
يوسف انه يبنى واذا لم يغسل فانه وجد آخر نزع منه ساعة احرام اداه وانه لم يجد

فان

فان ادى ركنا لا يبنى بالاجماع وان لم يؤد يبنى وان طال مكثه وانه وجد بلا نزع ولا
ادا ركنا عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبنى كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما
قيد بالغير لانه هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته
اوشج بالضم اى صدع عضوه وشق في المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء
يتناول لما اذا انشق دمل او جراحة او رماه انسان بحجر او قوس او سقط حجر من سقف
او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبنى في هذه
الصورة عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبنى في صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة
وفي الكلام رمز الى انه بالاصالة لا يبنى عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر
لا يبنى عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبنى لانه تعمد الحدث كما في كثير من
المتداولات او ظن عطف على المجهول اى ظن الامام او المقتدى انه احدث فخرج من المسجد
او ظن انه احدث وجاوز الصفوف في اى مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع
وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم
قالوا انه كان بين يديه حائل لم يفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اى من
خارج المسجد الذى خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه
اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال
الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلاته في المسجد او الصحراء
بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط وظهر طهره اى علم في الصورتين تبين
انه لم يحدث بطلت الصلاة غير مستقيم الاستثناء في هذه الصورة الثمانية ولو لم يخرج
الامام او المقتدى من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى انه او صلى ما بقى من
الصلاة بما صلى واعلم ان هذه المسئلة يستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن
وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المجهول اى على المصلى ما ينافيها من نحو
القهقهة والحدث العمد والعمل اعم من المحقق فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه
تمت الصلاة للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلاة المسبوق
اى سبق فلم يتقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده بعد وعندهما تفسد
صلاة من لم يتقيد بها ولا صلاة المدرك بلا خلاف وفي صلاة اللاحق روايتان
كما في الخلاصة وان وجد منافى بعد مقدار التشهد قبل السلام سهوا كما اذا وقف
بسجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فانه هنا بالضم او التشديد بطل
قد يراد به الزوال ورؤية المتيمم الماء او وجد انه وهو من المسائل الاثنى عشرية
وغيرها كخروج الرجل من خف الماسح ومضى المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال
العذر ونيل العارى ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتعلم الامى سورة وتخلل ده
القارى وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عنه

تضا الفجر وتغير الشمس عند قضا الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت
اى بطلت اصل الصلاة عند ابى حنيفة اى فى رواية وبحوث فى عيفر الحركات الا انه لكن
الاصح لفظ منية الخروج بصنعه اى بفعل صادر عن المصلى قصدا لان الصلاة عبادة
لها تحريم وتحليل فلا يخرج منها الا بذلك الفعل كالحج ولو لم يوجد فسدت كما قال بعض
اصحابنا الا ان الصحيح الذى عليه المحققون منا ان اصل الصلاة لم تفسد عنده كما ان
الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والاقتداء ذكر الزمن محى الحق لعل ولو كان فرضا
لاختص باحو قربة كالحج وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض
الى النفل فى خلال الصلاة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة
فانها لم تقع فى الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما
لعدم فرضيته فصل يفسدها اى يبطل الصلاة على ما يأتى فى البيع ان شاء الله تعالى
الكلام فى الاصل شامل لحرف من حروف المبانى او المعانى وللاكثر منها واشتهر فى عرف
اهل اللغة فى المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد فى الخلاصة انه ادنى ما يقع اسم الكلام
عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن فى
المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجلالى وذهب
الكرخى ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط فى حصول الكلام فلو صحح
الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا عند الكرخى وتابعيه مطلقا اى ساهيا او ناسيا قليلا
او كثيرا خاطئا او قاصدا او للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما فى المحيط
والسلام سوى آخاطب انسانا او لا وقيل بالفساد اذا خاطب به كما فى الزاهدى
وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه فى حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيخل فيها ما السهو
وهو ما اذا وقع فى اصل الصلاة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الجمعة فانه مفسد
بخلاف تمم آخر منه وهو ما اذا وقع فى وصف الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انه فى
رابعة الظهر فانه غير مفسد كما فى سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما
عليه يفسد ولم يسلم المصلى قائما ظانا انه اتم صلاته ثم علم انه لم يتم لم يفسد لكن فى
المنية انها تفسد والظاهر انه افسد بمجرد السلام بلا عليكم فى المحيط لو قال السلام
سهوا ثم علم فسكت فسدت صلاته ورده السلام سهوا كان او بالتلفظ او اشارة اليد ٣
او اليد كما فى مجموع النوازل لكن فى المحيط انها غير مفسد به والانين ونحوه كالتأوه
والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة
وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة تحت العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية
والتوجع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه
وفى لغات اكثر من العشرة الكل فى الرضى عالى الصوت سوا كان معه حرف او لم يكن فالتنحنح
المسموع اى سالم حرف فيه كالفويف وتفسد كما صرح الطرفين وكذا غيره

المسموع

المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو ساق حماره اراد تخفيفه
او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حرف محاكاة لم يفسد
لكن فى الجلابى انه غير مفسد لكنه مكروه والبكاء هو سيلان الدمع على الخدين عمدا اذا كان
العشق غلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما فى المزوا لكن فى الصحاح انه بالقصر خروج الدمع
وبالمد صوت معه وقال البيهقى كلاهما خروج الدمع فكانه الحنا بعينه ولهذا قال بصوت
والاحسن ان ان المفسد هو ما يظهر به حرف كما فى الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج بلا صوت لم يفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد
وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم واما اذا سمع فمفسد لانه كلام كما فى الجلابى الا لامر الآخرة
اى خشية الله تعالى فانه كل ذلك غير مفسد به يحسن وفى الكرمانى انه ان كان من بكاء
ذاع وهو يتوجع الجسم فغير مفسد وبلا شك كان فمفسد ولو لامر الآخرة وفى الجلابى
ان الانين من المرض غير مفسد عند ابى حنيفة وكذا عند محمد انه لا يملك نفسه والعطاس
غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح بالفتح والضم وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه
بان يجتمع البزاق فى حلقه وانما يفسد لانه يحصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه
ليس بكلام وقيل انه مكروه بسبب تحسين لو خلقه او الاعلام بانه فى الصلاة كما فى المحيط
والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا باس به للامام ما لم يكثر وان كثر ففيه اختلاف الا اذا كان مستغرقا
وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما فى الزاهدى لكن فى الخزانة
انه ظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس اى قول المصلى يرحمك
الله للمصلى عند ابى العباس وبالجملة عند ابى حنيفة وقال ابو حنيفة انه غير مفسد وفيه
اشارة الى انه لو قال المشمت لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس
حمد فى نفسه كما فى المحيط وعن ابى حنيفة لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت كما فى
الظهيرية وجواب الكلام اى خبر يسرع او يعجبه او يحوله او يسوؤه وغيره ولو كان
بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا اليه راجعون وقد يدخل فيه ما اذا سمع
اسم النبى صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او استعطف شيخ فيشكل او دعا لاحد او عليه
فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابى يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبنى على قصد
المتكلم ويشمل ما اذا استأذن احد غيره نحو قال المصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة
الصف احد بجانب المصلى فوسعه له فسدت صلاته فينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم
برأيه الكل فى الزاهدى والفتح الا لامامه اى النصب بالفتح الا امامه فى المقتدى
فتح على الامام كله حاد اذا امام وكذا فى الاسامة والمختار فتح المصلى
على غير امامه القراءة مصلى يصلى صلاته او غيرها او على غير مصل اذا الخطيب
فى القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلاة او بعده وقيل المحول الى آية
اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى القراءة دون التعليم لم تفسد

ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ واى انه الفتح على الامام غير مفسد لا لصلاته
ولا صلاة الفاتح وقيل تفسد صلاتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما فى الكافى واى
انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفى الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما فى النهاية
ولو اخذ الامام من غير المقتدى بتلقين الغير تفسد صلاتهما كما فى الزاهدى وغيره اى
سئل لو لحق الامام فى الجواب تفتح لا ساد ولا ينبغى ان يلجئ القوم الى الفتح فيكره انه قرأ
الجواب والا انتقل الى آية اخرى وفى كراهة الفتح عن ابى ح روايتان كما فى التمرتاشى
والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل بمقدار الجزى وقيل
بمقدار الفاتحة كما فى الكرمانى وقالا انه غير مفسد لكنه يكره وفى الاطلاق مشيرا الى ان
الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسد عنده وقيل بالعكس
كما فى الزاهدى واى انه لو نظر الى المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا
لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح واى انه لا يفصل الحكم بين الامام
وغيره كما فى النهاية والسجود اى وضع الوجه على نجس لانه ما سوى
بدونه لم التطهير فى جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابى يوسف فتفسد السجدة لا
الصلاة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما فى التلويح لكنه فى المحيط لو سجد على
لا يعيدها عند ابى ح خلافا لهما ولو وضع يديه او ركبتيه لا يعيده اتفاقا لكن فى النظم
لو وضع ركبتيه لا يجوز فى ظاهر الاصول والدعاء بما يشبه كلام الناس
عالم يجئ فى القرآن او المأثور كما فى الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابى او لاخى تفسد
لانه ليس فى القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقنى بقلها وفومها وعدسها تفسد ولو
قال من بقلها لا تفسد ولو قال اعطنى دراهم تفسد ولو قال مالا كثيرا لم تفسد لانه
لم يجر فى عاداتهم كما فى التمرتاشى والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع
فى كل ركن وفى الجلابى [?] جاز الدعاء فى موضع التسبيح والثناء كما فى الركوع والقعود
فى موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء فى وسطها بل فى اخرها لانها اخره وحده
التقديم ليكون اتى القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقديم السجود
عليه اى بالنظر الى ما فى المحيط والاكل اى يوصل الى جوفه ما يمكن فيه المضغ
مضغه اولا والشرب اى يوصل اليه ما لا يمكن فيه ذلك كما فى الايضاح وفيه
اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه
فانه قليله غير مفسد كذا فى شرح الطحاوى فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون
ملء الفم فى الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما فى قاضى خان ولو ابتلع ما بين
اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملء الفم كما فى المحيط وكذا ان ابتلع ما بقى فى فمه بعد
الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم يفسد كما
فى الخلاصة والعمل الكثير فى تفسيره خلاف اشار الى انه لا تفسد اى ما يحتاج فيه

الواقع الى اليدين وان حمل بيده واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلاته ولو حل
تنقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالحمل والعكس الحكم فى لصوره
وبعضهما غير العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد خلاف ما لو
حرك رجلا لا على الدوام وقيل انه ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا فى الوجيز وغيره وانما
ابتلى بهذا التفسير لانه قول ابى ح على ما قيل كما فى الخزانة وهو مختار الفضلى كما
فى الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشى والحك والمص ونحو اللبث
والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تفسير آخر فانه بالاطلاق شامل للكل وقرب
الى قول ابى ح فانه لم يقدر فى مثله بل فوضه الى رأى المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلى
من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخى عن اصحابنا كما فى المحيط وهو اختيار ائمة المشايخ
كما فى الخلاصة وهو المختار كما فى الصغرى وهو الصواب كما فى المضمرات او يظن
وقيل يتيقن كما فى الزاهدى وذكر فى التتمة يقضى الناظر بالتكرار انه عامله غير مصل
فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشتمل مثل ما اذا قبل المصلية وهو غير
مفسد وقال ابو جعفر انه ان كان بشهوة فيفسد كما فى الزاهدى وقيل الكثير ما اشتمل
على عدد الثلاث فلو حك فى ركن واحد مرتين لم يفسد كالوحك مرارا بين كل مرتين
فرجة فخلاف ما اذا حك ثلاثا متواليات كما فى المحيط وهذا اذا رفع يده فى كل مرة
والا فلا تفسد لانه حك واحد كما فى الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل
بان يفرد له مجلسا على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل فى
الاخير ما اذا امتصى فانه مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا
وقيل انه حالة الوضوء [?] وفيه انه سنة يكون عبادة كما فى المحيط وكره فى
الصلاة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا
او ما فى حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة
او ما فى حكمه من الادب ونحوه فتنزيه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اى التواضع صح
كالتغميض والتمطي والتشبيك والسدل وتقلب الحصى والتخلل والعبث والالتفات
وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان المتوقى عن كلها ادب كما فى الكشاف وذكر
فى الجلابى [?] ان الخشوع المأمور به متعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل
فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة والاركان فلعل ما ذكره المصنف
تفصيل الجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه انه يلوى
عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما فى الكرمانى وفى قاضى خان انه لا
يغطى فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فيضع يده على فمه وفى الزاهدى
يضع يده اليمنى فى القيام واليسرى فى غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى
يصوت ويكره خارج الصلاة عند الاكثر والاختصار وضع اليد على الخاصرة

او لاتكاعلى عصا او يدخل يده الا فاعا القعود على عقبيه او وضع الركبتين الى الصدر
او مع اعتماد اليد على الارض وفى اسناد الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان
المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة لكن فى المبادى انها تكره بسبب هذه الافعال
وكره قلب الحصى اى تسوية الحجارة الصغار ليسجد اى لتمكنه السجود لا لغيره
فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما فى المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش
لانه المروى والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفى الخلاصة انه غير
مكروه فانه ان يؤذه فلم يكره خيرها اى فى خلالها فلا باس به بعدما فعل قدر التشهد
وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما فى التحفة وغيرها وبما
ذكرنا ظهر فايدة الظرف والاكتفا يشير الى انه لو ظهر من الله ما زيد تحسينه لم يكره
وفى المنية انما المسح اولى من ان يقطع والسجود على كور عمامته اى دونها
وفيه اشارة الى ان السجود يتحقق مع الكور بانه وجد حجم الارض فانه مع الكور
عند ابى حنيفة كما فى الحصى وانى انه ينبغى ان يصلى مع العمامة فى الحديث الصلاة مع العمامة
خير من سبعين صلاة بغير عمامة كما فى المنية وافتراشه ذراعيه اى القاوها على الارض
والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اى لفه وجمعه حول
راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع الشد بخيط
او غيره والعقص فى الاصل الشد كما فى المحيط وسدل الثوب اى ارساله حتى
يصيب الارض او وضعه على راسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فالاعراض
عن السدل لا يدخل اليد فى الكم وشد الوسط بالمنطقة وعن ابى جعفر انه لم يتشدد
لانسا كما فى الزاهدى وذكر فى العتابى لو شد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفى
الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لا يكره وفى المنية كان نجم الايمة
الحلبى يرسل الكم لانه فى الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكون بشد
وحر الاعوط وكفه اى ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما فى
الكرمانى وقيل لا باس به لصون عن التتريب كما فى الزاهدى وتخصيص الامام
اى انفراده بمكان اما بان يكون اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به
الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما فى الخانية واما بان يكون فى صفة
دون وسط الناس مثلا كما فى الجواهر واما بان يتوسط فى المسجد والامام فى طاق
يتخذ فى المحراب انهم يتخذون طاقات فى المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه
باهل الكتاب كما قال بعضهم والاشتباه حال الامام على القوم كما قاله اخرون
فعلى الاول يكره الصور مطلقا وعلى الثانى لا يكره عند عدم الاشتباه والاول
اوجه كما فى النهاية وكلامه مشير الى ان فى هذه الصور اذا كان بعض القوم مع
الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما فى المحيط لا يكره ما ان قام الامام فى المسجد بالنفع

اى فى موضع صلاته يعنى المحراب وسجد فى الطاق اى طاق يتخذ فى المحراب كما قيل
فى الكرمانى لكن فى النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره انهم
لكن فى المحيط مشيرا الى ما فى الكرمانى حيث قال الا ان كان المحراب مشتبها وكلام الامام فى
الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا من صنع الخ مسهر حيث قال لو كان الاقتدا بالامام
القايم فى المحراب الذى هو عند الله نا ذا هو جعفر جاز باب صلاة الكعبة حيث
الاختيار حيث قال ان قام الامام فى الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان
الما اشتبه حاله كقيامه فى المحراب فى غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب
كالطاق من المسجد لا انفصل عنه لانه يجوز الصلاة فى الطاق لانه ليس من
المسجد كما زعم بعضهم وعابه اى تنزه فى ذلك الامر الصواب فقعد تحت هذا
المحراب كما فى الكرمانى والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره
قيامه فى الطاق كما فى الكفاية والقيام اى قيام المؤتم الواحد وما الزايد عليه خلف
صف فيه فرجة فانه لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة لكن فى الخزانة انه يكره فلو جر احدا
من الصف لكان اولى كما فى المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب
رجلا او دخل فى الصف قلت القيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل فان جذبه
يفسد صلاته فى توصيف الصف اشتغالا بانه لو وجد فى الصف الاول فرجة دون
الثانى تخرقه الثانى لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الخلل فى المنية
والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين فى الصف كما قال ابن الاثير وصورة اى
وكره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره الجماد كالنخل ونحوه اشعار بانه لم يكره صورة
الراس وفيه خلاف كما فى اتخاذها كما فى المحيط والصورة اعم من ذى الروح وغيره
المثال فانه مختص به كما فى المغرب لا الاصغر اذ يتبادر فتمثال فى ثوبه اى المصلى ولو كانت
فى يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط لا يستعمل وان كره اتخاذه
كما فى الخلاصة وفى سجدة سواء كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موضع الجبهة من الارض سجدا
كان او غيره فيكره تشبيها ... لعدم الاحتياط بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر
فانه اسم لما يفتح فيه السجود وشرط ان يكون بهما على حيثية عضو ... فى جلد او ثوب
فى جهة من الجهات الست غير خلفه وتحته اى تحت قدمه فيكره امامه وفوق راسه
ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما فى النهاية لكن فى الكافى وغيره انه اشدها كراهة
ان يكون امام المصلى ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفى النهاية ثم تحته ولا يكره
اتخاذ الصور فى البيوت كما يكره الدخول والزيارة والجلوس فلانه فى ذلك تعظيما
لها ولا يكره مع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه ونا بحمله الا اجرا الصور والاطلاق
مشعر بانه يكره ذلك فى اى موضع كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير
والشيطان للتبع كما فى الجزئيات وانما خص الصورة لانه لا يكره فى جهة القبلة

الا اذا كانت بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنايز
المضمرات ولا يكره الصلاة اليها وكذا اذا صغرت الصورة في المواضع المذكورة
جدا بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا تبين ولو بعيد كما في المحيط
لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وفي المرجع بالكسر
مصدر اي صغرها بحيث لا تبدو ويمحوها بحيث لا يبقى لها اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء
عليه او بالخياطة خيطا عليه فلو خيط ما بين الراس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في
المحيط وفي الخلاصة انه بمحو الوجه كالراس ويكره الصلاة في ثياب البذلة بالكسر
ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدرهم
وحسر راسه اي كشفه وهو كل ما يستر به الا تذللا وخشوعا فانه لا باس به بل هو
حسن ولكن تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما يقرا
من الاي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده وخلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل
في النفل وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلاة
التسبيح وهي صلاة تبارك فيها نافع كثيرة فلم يكن مكروها واختلف السلف في عدها
خارج الصلاة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العد
كالمانع على ربهم كما في الزاهدي والاكثر على انها اذا ادت مع الكراهة لم يجب
اعادتها لكنه في التمرتاشي لو صلى في ثوب فيه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر
هذا هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة التحريمية وفيه اشعار بان كراهة التنزيه
لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى انه يعاد
نحو في المضمرات اذا دخل فيها نقصان اي كراهة فالاولى الاعادة ومثله في
المحيط والقنية ونوادر العتابي والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى
بالمامور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في
المنية انه قال لو تبرع اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده
وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورايت بخط بعض الثقات
ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان فواجبة وهذا
حسن جدا فانه الكلمة مع دلالة على ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه
لانه يشبه المنع عن الصلاة وهو حرام ولذا كره السلف الصالح يكرهونه شد العقد
على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال
مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد
اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في
الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا ... باجماعهم وقيل
هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء

والطلوع

60

والطلوع فتغلق كما في النهاية بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبفتحتين
بمعنى المغلاق واما بضمتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح كما في الاساس
والوطء والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد وانما تعرض
له والوصعة والبنا والغنا في حكم الاثر به انه يصح اقتداء من على وكان في باب المسجد
بمن فيه كما في المحيط وغيره لانه دفع التوهم عند البعض من ... في العادة وفي الاختيار
وشالي انه المسجد لصلاة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا في
الاقتدا بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيره وذكر في الكرماني ان مصلى العيد
في حكم المسجد على الاصح ولذا ... منه ... باثنه ويدخل فيه الدابة خشية الغبار
واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي
ان يكون مسجد العقار ... كذلك والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد
لكن في المنية انه يكره ... الا اذا ضاق ... ادخال الدابة فيه بعذر فانه
صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لانه اصابه رجله كما في الكرماني واعلم ان
اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد مدينته ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع
ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحاري سابقا لصلاة
مؤذن وامام راتب كما في الجلابي لا يكره ذلك في بيت فيه مسجد اي لا باس بالوطء
والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب
وينظف ويطيب كما امر صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني
وغيره ولا يخفى انه التقييد هنا مثل ثم لا يكره في الوصعة والغنا والبنا له وقيل يكره
فيه ما يكره في المسجد والاول هو الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب والحائض
ولا يكون الجامعة والبول فيه ولا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك
وفيه اشارة الى انه لا ثواب انه يجوز ولا باس به كما قال السرخسي وهو الاصح كما في
المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلوث بيته
تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبة مسجد بيت
المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والى ان القليل
والكثير في المحراب وغيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره
كما في التمرتاشي والى انه يصير ضامنا من مال الوقف وهذا اذا كان ... العمارة
والا فيضمنه الصارف كما في النهاية ولا صلاة اي ان يصلي متوجها الى ظهر من لا يصلي
ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره ان صلى وبقربه احد من الحاضرين
من الحي وتاويله انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيها اذا صلى
الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ... اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم
الظل في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء تمشي

مطلب اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام

ملتوية لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه
انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها كما في الكافي وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل
لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا بأس بقتل الجنية فيها كما في
غيرها الا اذا قيل خلى طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في
قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان ابا الحسن الكرخي قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن
حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من اشهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه
وقالوا انه كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم امتنعوا من الانس حتى
لا يقتلوه ولا على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم
والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد ولو احتاج الى ضربات متوالية كما قال
الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني
والاول اظهر وهذا اذا خشى ان يؤذيه والا يكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل
العقرب ونحوها اى في الصلاة ظرف قتل واختلف في الفساد كما مر واشار بذكرهما
الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح والى انه لا يثاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض
بلا اذاهما كما في الجواهر ويأثم المار بالمرور في اثم حرام امام المصلى اى مصلى في
موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقام من الصف بموضع خال لم يأثم
الاخر بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اى موضع منه
سجوده ظرف المصلى والمرور وينبغي انه يدخل فيه الدار والبيت صغيرا وكان اقل
من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره
اى غير المسجد الصغير كالكبير والصحراء والدكان فيما ينتهي اليه بصره اى
قيام بالمرور امام المصلى في موضع اى الموضع الذى ينتهي الى ذلك الموضع
رؤية المصلى ناظرا في سجوده بالخشوع ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الاتى
وهذا قول ابى حفص وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد
الكبير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة
اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل
في موضع سجوده كما في الكرماني وهو الاصح وهو المختار عند ائمة المشايخ كما في
الكرماني وفي محاذي الاعضاء اى يستوى فيه جميع اعضاء المار هو الصحيح كما في
التتمة الاعضاء اى اعضاء المصلى كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال اخرون
وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى
نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلى كما اذا كان المار على فرس وان صلى
على دكان اى في موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير ونحوهما
فان لم تحاذيا بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد يذكر في

الاصل

الاصل فارسى معرب كما في الصحاح او عربى من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه
فوق بعض كما في المقاييس انه لم يكن في الصور الثلاث شرط جوازه ما دل عليه قوله
ثم سترة بالضم في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلى
اليه اشار بقوله اى خشب مثلا فيدخل فيه ما ينصب كالسنان قائما او قاعدا وكان
مثل قامة او اسطوانة وقالوا انه حيلة الراكب انه ينزل فيغرز آلة البارة قبل مسير
رحله تجاه ذلك فلا اثم لمن يلي المصلى كما في النهاية وفيه اشعار بانه البيت والحق
في الصغير لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير منهما كالقول
كما في المنية بقدر ذراع طولا في الاختيار بالاقل اختلاف المشايخ والاختلاف
في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسط لانه ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد
كما في المبسوط يغرز بين معلوم او يخيره لو صفة اى ادخل في الارض وثبت والمجموع له
اولى لانه نصبها بعيدا من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع
الآن عامة المشايخ قالوا لو وضع لتقريب الامر المسنة كما في الكرماني والى
انه لا يخط كما روى عن محمد وعنه انه يخط وعن ابى يوسف انه يضع طولا وقيل عرضا
وعند ذراع السوط بين يديه كما في التمرتاشي حتى احد حاجبيه اى الايسر والايمن
وهو افضل يقرب بين يديه المصلى ولذا كره ان يصلي في صحراء المسجد ولا يقرب الى
السترة كما في المنية ويكفي سترة الامام للمؤتم لانه كان يصلي تابعا وجاز تركها ان السترة
مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم
الطريق ويدرأ اى يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالراس او العين او اليد
كما قال اخرون لو ولد النفل وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه
لا يجمع بينهما فانه مكروه وانه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيد به
كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط انه عندنا لا يزاد على الاشارة وانه عدم السترة
اى في الصور الثلاث وقيل انه عد له خط طولا وقيل مدورا كالمحراب
كما في التمرتاشي او انه خط بينه اى المصلى وبينها اى السترة اى في غير هذه الصورة
ظاهر دائر غير محتاج اليه لكنه قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين
المصلى والاثر من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط **فصل** الوتر بكسر
الواو وفتحها او سكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع
حيث بدلا وهنا ثلاث ركعات بتحريمة يتخيير جمع كلمة بالسكون وحكي الحسن ان الثلاث
مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن
للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلاث عشرة وجب عنده سنة عندهما او في
اخرى وعنه انه فرض اى عملا لا اعتقادا وعنه انه سنة اى ثابت وجوبها بالسنة
وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا لا يجمعهم حتى اذا

على الرواية وبوجوب قضائه ولو تذكر بعده انه سنة كما في النظم وغيره وعندهما انه
الثاني واجب كما هو قضية القياس فان العقد اسقاط الواجب والسنة
لم يقض واجبة الا انهم تركوها بالخبر بناء على ما هو واحد متعلق بواجب او جزء اخر وقبل
ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة
ما بعد القيام وانه لم يحصل فيها اشارة الى ان القانت سجد فالان له او لثانية
لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع تكراره والى انه تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد
القنوت بعد العود من الركوع القراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه
رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا يكبر اي لقنوته ثم فابتدا التكبير
بالقنوت لا بتداء الرفع وهو التكبير واجب وقد مر ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت
بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين
ونشر الاصابع ويخفض اليد والوضع فالعام يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء
والثنا فيه البيان ثم جعل علما حقيقيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك
ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق بالخير مضمونه ولا نكفرك اي لا نكفر
نعمتك اي [illegible] ونترك اي نخالف ونحفد بالكسر
اي نعمل لك بطاعتك ونلحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ونلحق
وانه اجري على السنة العامة ليس بثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات
وخزانة المفتين وغيرهما ولانها اثنى عشر الا انه جاز تركه ما سوى ونستغفرك
ولا نكفرك ونترك ونخشى كما في [illegible] العباد وغيره والسنة فيه دعاء من قنت
غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت
وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا
يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت
[illegible] على الخير والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى
انهما يخفيان وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم ورجح لا يقنت
المقتدي عند محمد كذا في [illegible] ولم يرجح والا باذن كما في المزيدات دون غيره
[illegible] الوقت وانما ذكر هذه الالفاظ مبالغة في الرد على الشافعي فانه
يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان في الفجر ابدا ويقنت في كل ركعة
بعد الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا
الاعلى والكافرون والاخلاص وتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام
الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزايد

في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه
لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته كما في القنية لا يتبع المقتدي
الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى انه لا يقتدي به فيها كما في الملتقط
بل يسكت قائما على الصحيح كما في الهداية وقيل يقعد منتظرا لسجود الامام او الساكت
تركه الداعي وقال الحلواني الاصح انه يتابعه على وجه الانصات وهو قول اكثر
المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف يتبعه مبتدعا كما في الكرماني وهذا كله [illegible]
ولما عنده اي من يتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلاة
الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على ما في النظم
ان الاختلاف اذا وقع في موضع اقامة الركن يتابع المقتدي امامه واذا وقع في
اقامته يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة اي موكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها
لمن صار مرجعا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة فيصلي بعد وجوب
الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرا الكافرون والاخلاص
والانشراح والفيل لدفع كيد العدو كما جرب وسن بعده فرض الظهر والمغرب
فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما قال الحلوائي وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى
الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل انه يشير الرواية الى استحبابها
وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها
اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وذكر [illegible] على خلافها
فيها الا ان الحلواني قال انها بعدها التي بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن
انه يشير اليه او [illegible] التي قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي
وسن قبل فرض الظهر لا بعده انه يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني في
[illegible] في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالفاجر لا خفاء ولذا قيل ان الاخذ
بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة
كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع اخر بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع
بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها
ست كما في المشاجر وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند صاحبيه ولم
يذكر في الاصول انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط تقدم الاربع عند اكثر
المشايخ وقال الحلواني انه افضل وهو الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا
ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل انه يكون ترتيبا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى
مما بعده كما قيل وانه يكون مشيرا الى انها سنن ايضا كما قيل وذكر بعضهم ان التي تليها
متساوية والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترتيبا من الادنى الى الاعلى
وحسن واستحب الاربع والست قبل العصر لاختلاف الاثار لا الاخبار كما في

النهاية وفيه اشعار بان التعجيل افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر
والاربع لايخير قبل العشا وفي التاخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر
كما في الجلابي وكذبه الاربع بعده اي العشا فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل
كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان
يصلي ستا اي بعدها ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا
ثم ركعتين ثم اربعا فانها احزها وهي التي سنها عند بعضهم تريثا من الادنى
والضابط فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اكثر من التي قبلها كما في التمرتاشي
والاحسن اتمام السنة المؤكدة بذكر صلاة الضحى اربع ركعات قبل العصر
الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلاة احدها اربع بعد الظهر والثانية
ست بعد المغرب تسمى صلاة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد
المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في
الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل لو ركعتان سنة
وقيل ثمان كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل تحية المسجد
الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم
فانه يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها كما في
التمرتاشي وكره مع الجواز فوق المنقول اي ان زيادة وتحقيق مصدر اللازم وهو
المنقول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ولو
مزيدا بمعنى الزيادة لايكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكذا المزيد على ثمان
بتسليمة ليلا لانه السنة بهذه وقت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح
انه لايكره الزيادة فعليه لانه فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي
وغيره وعنه اي عن ح لايكره الزيادة اذا اقتصر على كل ركعتين كما في الجلابي ونيا في
تنفيل في تقديم النفل والثاني تعدف اليا بحمل الاعراب على الصورة كما في الحديث
صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الضحى لكنه في المشكلات وغيره ثماني ركعات
بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولايستعمل حالة الاختيار والياء
والاولى كالثمان والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما
واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل
والنهار تثنية الملي بالقصر في الاصل استمدادها كما في المزدات ولزم وفرض
النفل اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان وزيد في الحضر
وافترق السفر بالشروع اي شروعه على اي وجه وفي اي وقت وبذا اشعار بانه
لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لايلزم الاتمام كما لايلزم القضا عند الفساد
بل كما قال بعض الائمة وجرح كما في المنية ان يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر

مطلب
السنن التي بعد الفرض اكثر من التي قبلها
صلاة الاوابين

او العشا وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات
المؤكدة لم يدخل في النفل المطلق الا شروعها بنفل اشار اي الشروع واجب عليهم
كما اذا شرع في التطوع مثلا بظنه انه لم يصل فقد كان صلاة فانه لايلزمه الاتمام
ولا القضا عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظنه انه تراويح لكن لو اراد الاتمام
ثم افسد لزمه القضاء وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار
الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منها
فالنفل الضروري عطف على الاسم اعني الفعل لو نقض في ذلك النفل بان نوى فيه
في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك
انه سبب الوجوب هو الشروع لا التحريمة على ما قال اصحابنا وعندهما حتى لزم قضاء ما نوى
من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله
وذلك يطلق على المركب منهما وخاصة المسائل الثمانية بالمقام قال ولو ترك القراءة بالكلية
في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عنده اي ح بخلاف الترك في ركعة منه
فانه لايفسد الاداء وهذا عند الائمة واصحابنا المتقدمين ويبطلها عند محمد في
ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح
الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف
حتى اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى
جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فكما لايفسد التحريمة بل تفسد الاداء الا انا
شرطنا فيشترط في الثاني فيشرع هذه الاصول قال فيقضي النفل اربعا عنده
اي ح فيما ترك القراءة فيه من مسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت او في منه
او ثانيه مع كل الشفع الثاني وبعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في
مسئلتين منها احدهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني
وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا انه انكر ما قال الحيد حين عرض عليه
الجامع وقال انما روى لك عن الامام فقضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال روى
لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس
الا قليلا والتاء ذكره ويقضي اربعا عنده اي عند في اربع مسائل بين هذه المتروكة فيها في
الشفعين كلا او بعضا من المسئلتين السابقتين فمن بينها عكس الاولى منها والرابعة
ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ستة عند الامام
ما ترك عنده ايضا وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او في ركعة الاولى فقط
او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل الثمانية فاعلم ان
المسائل بحسب الحقيقي خمسة عشر وليطلب بلا انا المنقول هنا في جدول
هذه الصورة وانما لم يتعد في الوسط بالي كل تلك الصور لانه المقصود

٤	٣	٢	١	
ق	ل	ق	ق	يقضي الاخريين بالاتفاق
ل	ق	ق	ق	
ل	ل	ق	ق	
ق	ق	ل	ق	يقضي الاوليين بالاتفاق
ق	ق	ق	ل	
ق	ق	ل	ل	
ل	ل	ل	ل	يقضي اربعا عند ابي يوسف وركعتين عندهما
ل	ق	ل	ل	
ق	ل	ل	ل	
ل	ق	ق	ل	يقضي اربعا عند ابي يوسف وركعتين عندهما ولو شفعا يقضي ركعتين عند محمد
ق	ل	ق	ل	
ق	ل	ل	ق	
ل	ق	ل	ق	
ل	ل	ق	ل	
ت	ل	ل	ل	

والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل اداء او نوى اربعا ثم اتم اثنتين فلا يلزم منه شيء
من وجوب التشهد في الصورتين اما في الاولى فلانها القعدة الاولى في النفل لا يكون فرضا
عنده ولذا لو صلى الف ركعة من النفل ولم يقعد الا في الاخير يفسد كما في صفة الصلاة
من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة فانها لم يفسد على ما قال
الشيخان وعند محمد يفسد كما في الشمني واما ثانيا فانه يفسد كما قال زفر وهو رواية عن محمد كذا في
الجلابي واما في الثانية فلان المختص الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله
ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين ولو علم انه اذا اراد التنفل بعد الندب افضل منه
بدونه ولذا لو قيل لو اريد ان يتنفل شفعا ولا ثم صليتها كما في المنية ويتنفل راكبا
اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا عذر ولم يقيدها الا ان مواضع الضرورة مستثنى
من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلاة الجنازة والواجبة
كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين
عليها كما في الجلابي وعن ابي ح انه ينزل لسنة الفجر وقال ابن شجاع يجوز ان يريد
ان الاولى هو النزول ولو قلنا بالاصح يجوز لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس
او المال من اللصوص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخا والمعين لم يجد ومنه القافلة
كما في المحيط ومنها الطين والمطر بحيث يغيب وجهه فيه فانه لا يمكنه الارض بمثله
صلى هناك وهذا اذا سارت بنفسها فانه يسيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في
الخلاصة وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره ولانه لا تسير الا بتسييره
يومئ الصلاة الى الوقت الثاني كما في البنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا
واستحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد
يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخرى وقيل يجوز كيف ما كان
اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق يشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس
غير مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الى في الحيطا مومياً يجعل السجود اخفض
من ركوعه الى جهة المصلى من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن
العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين او ثلاثة فراسخ الى انه يتنفل خارجه فلو دخل فيه
قبل الاتمام اتمها ماشيا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله
والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشمني انه مخصوص به والى
انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف كما في المحيط
وذكر في المنظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي حنيفة ايا توجه
الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط
في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كما في المحيط وفي المستصفى ان الراكب اذا ساير
دابته نحو القبلة فانحرف عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة

سوا

سوا قدر على اتيانها او لا كما في الخلاصة لكن في غاية الروايات انها لم تجز اذا قدر
على اتيانها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرا
آيات ثم يركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة
وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية
القعود في التتمة انه يقعد حالة القعود وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي ح
انه يحتبي او يتربع او يقعد كما في التشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر
بالثالث وعليه الفتوى وفي المبادرة ان التنفل قائما افضل وعن كان اجر المتطوع القا عد
على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلاة القاعد بعذر يساوي
القائم بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلاة النبي افضل من غيره
على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو معين النسفي جميع عبادات اصحاب الا عذار
كالنبي يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة الاثم وتحقق احراز الفضيلة
مع قدرة قيامه تركه اولى كما لو كان في الراكب مع قدرة نزوله اذا طلق مستغني
عن ذلك كما طلاقه عنه وكره التغوط بقاء بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا
بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا
لهما قياسا واعلم انه لو اعتل المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط عنده
كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ثم نزل بنى اي ادى ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود
وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الامام فيستقبل كما في الجلابي وكذا
في رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه
بان افتتح على الارض ثم ركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يتقدم
صلاة القاعد على الراكب لا شتراكهما يذكر الجامع في ... وجه ثم القاعد
وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة
ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات
وقال صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد صلى مع
الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليه خشية ان تفرض
علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعدوا
منها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وجمع ترويحة وهي في الاصل الراحة مرة
واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب
راحة على ما قالوا ولان بعضها يحصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية
والخواطر النفسانية واذا لم يذكر حدها العشرين لاشتهاره بين المسلمين
وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة
قبل الوتر يصلي فيكون جملته ستة شهرا الى انه ذكرها نحو العشاء حتى اشتمل

اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد
العشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء
اولا ثم يتابعه ويترك سننه على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى
طلوع الفجر وفي الكلام مشير الى انه ما بعد الفرض وسنته كما قاله جماعة منهم ائمة
بخارى والاول انه ليس بمختص بما بين العشاء والوتر كما قال الاكثر وهو الصحيح كما في
الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح فلو صلى قبل العشاء لم يكن من سنن
التراويح في الصحيح كما في قاضي خان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلاة ولو اخرها
ثم التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وعلى راس
كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة وهي تخير في الصحيح ثم انه يستحب
الجلوس قبل الوتر بعد الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة والاولى ان يجلس بعد كل ترويحة اي اربع
ركعات بتسليمتين وتجوز بسلام واحد على الصحيح وهذا اذا قعد في وسطها كل
اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجزئ الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه
الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو لم يجلس ذلك يكره على الصحيح جلسة
مستحبا بفتح الجيم والاولى الكسر فان اهل بلدة ان يهلل او يسبح او يهلل كالم
او يسكت كما في المحيط ومقدار حالة الترويحة فيقال ثلاث مرات سبحان ذي
الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله
الا الله نستغفر الله نسالك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد
ولا باس عند كثير منهم بالصلاة عليه من الصلاة اتفاقا وحسن ذلك عند بعضهم
وكرهت عند بعضهم في بعض الى متى يطول ... ويصلي اربع ركعات
كما في المحيط فيجوز ان يكثر فرادى ويشتد ... الامام ويجزئه كما في قاضي خان
وسن الختم في التراويح مرة فيقرا في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة
والآيات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الآيات
وفيه اشعار بانه يحصل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى من
الشفع الا عند محمد وهو المختار كما في قاضي خان وقيل يقرأ عشرين آية الى
ثلاثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم
في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر
كما في المحيط ولهذا جعلوا القران على خمسمائة وعشرين ركوعا كما في قاضي خان
ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح
الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر ويقرأ بها
كالنوافل كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلاث

قصار وهذا حسن ولهذا افتى به المتاخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص
وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل
في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك
الختم لكسل القوم فترك لهم الكسل وهو التثاقل لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولهذا
كان مندوبا كما في المنية وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك
الدعوات شرع الصلاة للتثاقل والقوم اعم من ان يكون مع الامام واحدا او اكثر حتى
جاز ان يكون لكل ترويحة اماما لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان
يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة
لانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة والاكثر على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف
ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان
الجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي انه لا تقضى بالفوت
وقيل يقضي ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها
دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضي خان ولا يوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة
خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى ان يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها
مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح
الجماعة افضل كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل
شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض
معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية **فصل** عند الكسوف اي كسوف الشمس فانه
اللغة المعروف قال الجوهري ... الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير
المعروف في اللغة وانه ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل
بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه
وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والحق انه اثر الارادة القديمة
وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما
قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر والارض
فمخالفة لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل كما قاله ابن حجر في شرح البخاري
الا انهم قالوا مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصيف كانه
تركته لاخيه عمرو وقد مات في سمرقند مع انهما ماتا معا لمرتبة احدهما عن
الاخر لا تقرب يصلي في الجامع اي مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في
التحفة امام الجمعة اي امام لم دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضي
او مامور السلطان او غيره ممن له اقامة الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان

والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما انه كون الامام امام
الجمعة كما في الشارع ركعتين بالناس اي سنة كما روي عن ابي ح وقال بعض المشايخ انها
واجبة وهو غفلة صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان
والاقامة ويؤدي في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف
كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة
بالاتفاق ونحوه الخلاصة وقاضي خان مخفيا قراءته عنده وجاهرا عندهما وفي
التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قراءته فيهما اي
الركعتين بقدر مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ بما
احب في سائر الصلاة كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة
والاحسن انه قائما للناس مستقبلين ومعتمدا على عصا او قوس لكن انحسنا كما في
المحيط وذكر في الجلابي عن ابي ح انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا والكرخي طول
او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلى في
مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى
جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط به غيره
فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني
جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم باذن الامام كالخسوف اي صلاة مثل
صلاة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان الخسوف يصلون في منازلهم
كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في النظم
والخطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب وحدانا في جميع الافزاع كالريح
الشديدة والظلمة ونحوها الدائم والخوف من العدو والزلزلة ونحو ذلك كما في التحفة
الاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب
انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم
اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك
الا انه لا يكفي فاذا كان فانهم لا يستسقون كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا
وقال دعاء اي استسقاؤه للمطر من الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام
مع الناس او هم بامره استحبابا الى الصحراء ثلاثة ايام ولاء ماشين خاشعين
في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون على الله ويصلون على رسوله مستقبلين
ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب
اليه ثم يدعو الامام او غيره بما تعالى يطلب الاحكام ويقول كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات رحمهم
يومئذ كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فانه صلى

فرادى جائزة ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة
والتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس
وهذا في المدورة واما في المربع جعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما
عند محمد يخرج الامام يصلي بهم ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل
الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس فيقول خاطبا على الارض خطبة او خطبتين
قائما متكئا على قوس وعند سدي الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم
قعود مستقبلين كذا في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضوره معاهد من الكفار
المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال والمالكين كما النوافل بطريق الحصر اشارة الى
ان منها صلاة القتيل فاذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدها
منه ثم يكون الصلاة والاستغفار اخر عمله ومنها الصلاة اذا نزل منزلا فيستحب
ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في البحر الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع منه يصلي
ركعتين ومنها صلاة الاستغفار بمعصية وقعت عنه فعن علي عن ابي بكر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ فيحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين
فيستغفر الله الا غفر له **فصل** من شرع في فرض يصلي بالجماعة في صلاة فرض
من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة
في المسجد لا يقطع ولذا الشارع في المنذورة وقضاء النوافل لا يقطع وكذا الشارع
في النفل على الجنازة بعد اولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لم تقطع بالاجماع الا اذا
اتم شفعا لا يزاد عليه لانه كما لو ابتدأ النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا
الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في
الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فان قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلاة
المفروضة كما في التحفة وغيره اي الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد
وان اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها
مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى
المصدر المدلول عليه بلا وصف كما في اللباب انه لم يسجد الشارع للركعة الاولى
من الثنائي والثلاثي او لم يأت او سجد لها الا الثانية سواء قام لها او ركع وهي
في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي في كليهما خلاف القياس فانه منسوبة الى الاربع والثلاث
والثلاث قطع السلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل كان قائما
يتم وقيل بتسليمة وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين
وقال البقالي انه كان في قيام الاولى ادى ركعتين على صلاة وقيل يصلي اخرى
ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية
بالسجدة فهو في الاولى لم يقعد على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى

بالامام وقيل قطعه انه يكون ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة
اتمها ولم يقيد متنفلا لما سياتى من الاشارة وكذا اى يقطع قياما بسجود للاولى او بعد
وهو قيد اى فى الرباعى بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما ادت
وبعد الاولى على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وانه صلى ثلاثا بان يقيد بالسجدة
الثالثة شرعه اى الرباعى وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييد ما
بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلاته والى
انه لادراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى
المحيط ومثل انه يصلى الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما فى المنية
ثم يقتدى متنفلا اى بعد الاتمام الافضل ان يدخل فى صلاة الامام متطوعا لانه
صلى الله عليه وسلم الا فى العصر فان النفل بعده مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه
سيشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعى سوى العصر كما اشار اليه فى اول الكتاب
والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا
بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الاصل وفى رواية عن ابى يوسف انه يقتدى
فى المغرب ويسلم معه وعند الاحسن انه يضم رابعة بعد فراغ الامام وعند ابن ابى ليلى
اقتدى فيه لنفل كان وبه عن انس كما فى المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة
التنفل بالثلاث لخاصة تنزيهية وذكر فى المضمرات انه لو اقتدى فيه لا ساهيا
ذكرنا انه يخالف ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم
يصل وهو يتوضى من مسجد اذن فيه يعنى اقيم فيه ... او لا وسوا كان مسجد حيه
او لا وسوا صلى فيه اهله او لا وهذا ظاهر الرواية فى مسجد حيه واما فى غيره
ففيه تفصيل كما فى المحيط لو صلى اهل مسجده ... ولو لم يصل قيل يخرج
ليصلى فيه والافضل ان يصلى فى ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج لو عند الاقامة
لتقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذى تتفرق او تنتقل جماعة بغيبته كما فى
الكرمانى ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشا الا اذا شرع المؤذن فيصلى
الا عند الاقامة فانه يكره الخروج اذ النفل بعدهما مشروع وفى غيرهما
من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلى وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد
الاول ليس كالنفل بالثلاث مكروه ويترك سنة الفجر خوفا اذا اقيمت صلاة الفجر
ويقتدى من لم يدرك اى من ظن عدم ادراك الفجر مع الامام ... السنة
لانه تركها ... من تركهم ... لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء
وتعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا فى سنة الظهر ولو شرع فى سنة الفجر ثم اقيمت
اتم الشفعة كما فى المنية وهذا لا يخلو عن ... لادراك الجماعة يشتغل بالحيلة
دون ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء المقابل الطلوع او بعده على

الخلاف الآتى ثم يدخل فى صلاة الامام وذلك لانه لم يستحسن الاشتغال على قصد
عدم الاتمام كما فى التمرتاشى والاحسن انه يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير متنفلا بسنة
النقل الى الفرض كما فى المحيط وانما يقضى قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا انها الواجب
بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى هيهنا على
ما قال الامام السرخسى كما فى النهاية وان ادرك ركعة اى ظن ادراكها منه اى الفجر صلاها
خارج المسجد او خلف اسطوانة ونحوه خلف الصف بلا حائل واسوءها كون اعتداله
يصلى فى الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو يريد الاخذ فى الاقامة
لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدى لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة
الجماعة كذا فى المحيط والى انه لو ادرك الامام فى الركوع ولم يدرك الاولى والثانى
بترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما فى الخلاصة
وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلى السنة ثم
يقتدى والى انه اقل ما يكون مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما فى الجلابى لكن
فى الحديث من ادرك الامام جالسا قبل انه يسلم فقد ادرك فضيلة الجماعة ولانه
حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف انه يصلى بالجماعة كما فى التمرتاشى ولا يقضيها
اى سنة الفجر الا اذا كانت تبعا للفرض اى لقضاء فرض الفجر المصلى عنده قبل الزوال
او بعده على اختلاف المشايخ كما فى التمرتاشى وقيل يقضى بعده اجماعا والكلام دال
على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال
استحسانا وقيل لا خلاف فيه فانه عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو
قضى لكان حسنا وقيل الخلاف فى انه لو قضى كانت نفلا عندهما سنة عنده كما فى
الكافى ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضى على الخلاف فى
سنة الظهر فى الحالين اى حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها يقتدى ثم يقضيها
اى بعد الفراغ من صلاة الامام فتقضى تلك السنة قبل شفعه اى ركعتى الظهر على
المختار كما قال ابو حنيفة وبعده كما قال محمد كما فى الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما فى
الكافى وقيل الاول قول محمد والثانى قول الشيخين كما فى التمرتاشى والاظهر ان الاربع
مع كونه سنة وقيل نفل كما فى المحيط وفى الكلام اشارة الى انه ينوى القضاء كما قيل والاولى
انه ينوى السنة كما فى الحقايق والى انه لا يقضى بعد الوقت وقيل يقضى تبعا للفرض كما فى
الهداية وغيرها لا تقضى فى ظاهر الرواية اصلا اى لا اصالة ولا تبعا الا فى الوقت ولا
بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضى سنة المغرب كما فى المحيط وذكر الجلابى ان ما سوى
الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا
رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا فعند اهل العراق وعند اهل خراسان
لا تقضى وفى التمرتاشى قيل ان غيرها لا يقضى وقيل يقضى دائما تاركا السنة على

على الصحيح **فصل** فرض الترتيب عند الائمة الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه
انه اذا لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل
فيها الجمعة لانها تترتب منها الظهر على ما هو مختار الصدر ولهذا لو تذكر فيها انه عليه الفجر
فلاوقت الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضي خان والوتر فانه لو تذكر
فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده
لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فايتا حال من الفروض والوتر وانما اشترط على تاركها
لانه يجني على النقص في اضاعة الصلاة وفي الايضاح تعالى سلم كلها اي الصلاة التي
يقتضي الفايتة الاولى فالاولى لانه انه يقتضي ثم يؤدي الوقتية او فايتا بعضها بانها
يقتضي ما فات ثم يؤدي الباقية الا للتثبت المفيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع
الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضا الفايتة واداء الوقتية
جميعا فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوايت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي
فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوايت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة
الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة لم يجزى الى الان يقطعه
ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين
خلافه لم تجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق الوقت الفجر وعليه العشا
فيصلي الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انه حتى توضأ فاذا شرع في العشا فانه طلعت
قبل الفراغ والاصح انه يجزيه والى انه يراعي الترتيب وانه لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل
وانه لم يكفه ادا الوقتية الا بالتخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على
اقل ما يجوز به الصلاة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها
لم تفسد وهو الاصح والاشبه بقد جهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في
التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول
قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره
في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني
ثم صلى الظهر بعد المغرب كما في الخزانة او نسي الفايتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية
فانه يفرض الترتيب فيصح قضاء الفايتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم
نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رايتموني صليت
العصر فقالوا لا فصلى العصر ثم اعاد المغرب فلو تذكر في الصلاة وفي الوقت
سعة الاتمام والفايتة والوقتية جميعا فانها حانت لم يصح الا الفايتة والوقتية فقطعها
فشرع في الفايتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان
المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية وان تذكر الفايتة كما قال محمد وفي رواية حسن
ابن سماعة وقال فخر الاسلام بخ مشايخنا انه لا يجوز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت

من

من الفرايض ست بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم
يجوز قبل الكثير شهرا وقيل بسنة وقيل يراعى الترتيب في العمر كما في التمرتاشي والاول
اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وهذه لا يفرض الترتيب بين الوقتية مع
تذكرها ولا الكلام مشير الى ان الفوايت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما
الاول فاجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف
فانه لو فاتت صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتته صلاة ثم صلى
اخرى ذاكرا الفايتة انفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا
له عن التهاون وقيل يجوز والاحتياط في زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش
كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلاثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم لصح الكل وان
اذا قلت الفوايت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة
يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى وعن الى انه لو قضى الكل لا يعود
الترتيب فكذا كما لمصر انه عاد الترتيب عند الكل والفوايت الست اعم من ان تكون
حقيقية او حكمية لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة المؤدي فلو
لو فاتت صلاة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا الفايتة كانت الخمس فاسدة
فساد امر موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفايتة انقلب الخمس جايزة والا قضى
الفايتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصح بها واحدة تفسد خمسا
كما قاله ابو ح كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد
في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيها اذ بل هو موقوف   في الوقت حتى يصير ها
ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة واما عندهما فالفساد الخمس
بات لا تنقلب جايزة بكل حال والاطلاق دال على ان قضا الصلاة على التراخي كما قال محمد
وعنه انه على الفور وعن الامام روايتان والفتوى على تركه وقيل انه الاولى انما ق
وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحوائج جائز وانما الايتاع عند
الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفايتة
كالوقتية وقيل يؤخر حالة الكان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى
صار كانه ادى في حق ازالة الماثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف
فصل يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عنه
الكرخي وليس عنده غيره بعد سلام سهي بالفتح في واحد وهو الصواب وعليه
الجمهور كما في الكافي وعن غيره هو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه
وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين
وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة كما في الكرماني
وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في

برواية الاصول لا بحرمته والى انه يشترط انه لا يوجد بعده ما يتطاول ولا الفعل المنافي
للصلاة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما يأتي به من عليه السهو
اذا استدبر القبلة كما في المحيط ولم يعقبه ببرء الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات
الصلاة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يسجد بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل
وذهب الاكثر الى انه لا يجب كما هو في العقيلي فيكبر بعده سلام ويجوز ان يأتي بها
ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه لا يتشهد فيه عنه
كما في الجلابي وسلام يأتي بالسهو فانه واجب كما في الخلاصة لكن في الكرماني انه سنة عند
والاكثر مشير الى ان القعدة غير مفروضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلاته وينبغي
ان تكون واجبة لانه لا يعتد … الافعال كما في النهاية وغيرها ولانه هذه السجدة
لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع القعدة في رواية كما في الكفاية والى انه يصلي
فيها والدعاء من يفعلها في القعدة الاخيرة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي
وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان اذا اتم المصلي
ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام او القراءة او الركوع
او السجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او جزء اي ركنا على ركن او غيره وفيه
اشارة الى ان التأخير تقدم ركن موجب السهو وفي الزاهدي انه تقدم ركن
وفي المنية انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي
قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وانما لا يكتفي بالتقدم
ليشير الى ان كلا من التقديم والتأخير موجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن
يتحقق بلا تأخير ركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع
فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلاته في المشارع والجلابي
وتأخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا اطال التشهد الاول فانه يوجب تأخير القيام
والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في غاية البيان انه لو سها عن السجدة ثم
تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلاته او كرر …
الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو كما في الخزانة وغيره ان تكرار
الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان المكرر لم يوجب بل ترك
السورة فانها يجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار
الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة او غير واجبا كما اذا زاد ونقص
تكبيرة عن تكبيرات العيد ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب
كان معناه ترك باعتبار الزيادة والنقصان او الحل … يستغني عنها
… فيما اذا قرأ اية في الركوع او السجود والقعود … موجب للسهو
فانه على القراءة القيام او ترك اي الواجب … من افعال

الجنس

الجنس على الصلاة … واحد … اذا انفعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار
فانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من
ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك
حتى شغل عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة السهو الكل في الاجناس
وكانه اراد هذه المواضع جمع الخلو … من الكل كما والصحيح فانه اما على الشك
او لانه تجب الا بالسهو الاولى على اختلاف المشايخ فلو سها في السهو لم يلزم
السهو كما في العقيلي واعلم ان ما ذكره في الاكثر … وفي الهداية ان الموجب تأخير
الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره
ثم شرع في امثال الافعال الخمسة على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفا (هامش: نسخة)
او السورة وقيل فيه تساهل الا ان المثال للركن المقدم لا التقديم وفيه ان الركوع
بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى انه بالقراءة لم يعتد الركوع
وقد ادعى بعض بلا خلاف ولذلك انه لم يعده فقد فسدت صلاته كما في المحيط ومثل تأخير
الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلاة وقال الا انه يجب للسهو
ولو زاد الصلاة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعضنا اهل زماننا كما في الاحرى …
واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال
… لكن في المضمرات انه لا يفتى بهذا القول ومثل ركوعين او ثلث (هامش: لينبغي)
او ثلاث سجدات وتكبيرة التحريمة بانه شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها
فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني
كما في المشارع وينبغي ان يكون ثمرته على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر
الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه يوجب السهو لانه تغير الواجب فهو
مثال لتغيير على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة
ولم يتعرض للترك اذ الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر انه يكون جهرا في
صورة يجب ان عليه المخافتة فجهر قصدا … اذا علم ان عليه المخافتة فجهر ليتبين
الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة
فانها توجب السهو قراءة ما تجوز به الصلاة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في
الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكنه شذوذ فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال
الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي ح انه اذا جهر او خافت باية فعليه
السهو واختلفت الروايات في الحرف والكلمة والاصح … انه لو زاد في …
لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا
قرأ كما يقرأ الامام ويسمع الناس منه فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في
خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي

وقد مر بعض ما يتعلق بالقيام ومثل ترك القعود الاول في ذوات الاربع ترك القعود الثاني فانه مفسد
وقال صدر الاسلام انه يوهم لانه يرجع الكل اي جميع الموجبات الجنس الى ترك الواجب
فان تقديم القراءة على الركوع والسجود الثالثة مثلاً على النبي صلى الله عليه وسلم والسجود على الركوع
الثاني واجب كالجماعة والقعود الاول وقيل هذا جمع ما قيل فيه وما ذكرنا من الاجمال
والتفصيل انه مع كثرة الاعتراضات ولا يجب السجدة على المؤتم لامامه بسهو المؤتم
الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على
المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد والتطوع والمكتوبة في السهو لكن قال
مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق
يسجد مع امامه بانه يترسل في التشهد حتى فرغ عند سلام امامه وهو الصحيح كما في
الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه صلى الله عليه وسلم
كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه من التشهد فقد
اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ويرفض القيام فانه لم يرفض فانه قيد ركعته
بالسجدة قبل قراءته كما في الجلابي ويستثنى منها اذا قام لضيق الوقت او خوف
الحدث بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا اذا قام خوفا ان يخرج وقت
المسح او وقت صلاة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة واشار الى ان اللاحق
لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه ويعيد الاعادة في اخر صلاته كما في المحيط ثم يقضي
اي بعد فراغ امامه من الصلاة والتوجه الى التقدم او القيام الى التنفل يقوم
المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة ويعمل عنده ويعود ايضا عند محمد وهو
اختيار الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلاته في حق القراءة كما قاله الشيخان
ولآخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب فلا يقضي ركعة
مع القراءة ويقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشيرا الى انه يبدا بصلاة
الامام ويكره ان يبدأ بما فاته لانه خلاف المشروع وقيل يفسد صلاته وهو الاصح
لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم
بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان العقبا
هو تسليم عمداً جاز الايجاز فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلاث
مقدار الشهادة وقيل او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط او لا مقدار او ظرف
وهو اي المصلي الى ما الى القعود والى القيام اقرب وهو احسن القعود والى
المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوي النصف الاسفل سواء كان رافع
الالية والركبتين او احدهما على ما دل عليه الكافي قعد ولا سهو عليه اي لا يجب
عليه سجدة سهو وقيل يجب لانه بالقيام وانه تأخير عن القعدة الواجبة
والاول الصحيح كما في الكافي لكن في المضمرات لو قام كان كبتيه كان عليه السهو

وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى قام
وأتم الباقي ويسجد للسهو على ما في الاصل منه رواية اي من المصلي ظاهر الرواية فهو
اشارة الى انه استوى كما لا يعود والاعادة في الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم
الصلاة فيلزمه السهو وانما عدل المصنف عنه لان مشايخنا استحسنوا رواية ما قال
شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشيرا الى انه اذا قام لا يعود ولو عاد فقيل يتشهد
لنقض القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعوده ثم يسجد كما في
الزاهدي وان لم يتعد من القيام اجزا قعد ما لم يسجد للخامسة فلا يسجد للسهو
وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة
تحول فرضه نفلا اي فسد الفريضة لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل
الصلاة فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم
يحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعها فاذا احدث
لا يبنى عنده ويبنى عند محمد لان الرفع لما كان نهاية وضوئه لم يعتبر بها فلم يفسد الفرض
وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة تنطق بها الاعاجم
عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف
عند بلوغ قول محمد صلاة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشيرا الى انه لا سهو عليه وهو
الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة فلا يشمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر في
المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون هو
الفجر على هذا الخلاف وانما صرح في الرباعي لانه بلا خلاف فان شاء لم يضم بلا شيء لانه
ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدل قوله مندوبا والاكتفاء مشيرا
الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد
الى القعدة ما لم يسجد للخامسة فلا يعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد
كما في الزاهدي وسلم بلا اعادة التشهد كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وخزانة
المفتين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مختص بما ياتي حتى لو سجد للسهو
وان سجد لها ثم تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لانه عن اشعار بانه
لو قام الامام يتبعونه فانه عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح
لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال
كما في النهاية وضم سادسة فلا يشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور
وسجد للسهو لما انتقص في النفل بترك تحريمته فيهما ولنقص في الفرض بترك السلام
في الاول قوله اي متى اوقن لهما والثاني متى لم يجد وسيأتي فيهما والكلام يشير الى
ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيد بالمستحب ويؤيده ما في
المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والخامسة لو لم يضم لم يجد

كما في قاضي خان وان ركعتان المصلي فانه ينفل جهرا ولا تنوي باما عن سنة الظهر مثلا فينفل ولو المغرب وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوي باما وان الاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني وان اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى حالتي الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني انسب وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين لانه انسد المقتدي اياها قضاءهما وهو باعث اي ست ولم يقضهما عند محمد كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما هي الاداء لقضائها اذا اقتدى في الرابعة لانه اذا لم يقعد فسد الاقتداء يصلي ستا الا اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد السهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلاة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي ان لا يصح البناء والاكثر على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو ممن وجب عليه السهو فهو يكون في الصلاة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام مخرج عن الصلاة ولصلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا وهذا اصل مذكور في عامة الكتب يتفرع فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلام صح الاقتداء عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلاة فليس منه في وجه في شيء الا اذا اسقط الشرطيات وفي الوقاية ههنا سهو منشؤه ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطا فلا عجب لمن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارع اخو عمر بن صدر الشريعة شك شكا او لاحقه اي ليس بعادة وقيل لم يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لم يقع في هذه الصلاة الا مرة والاول الاشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو المراد في مشار التقسيم بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الاتي انه من قبيل الحذف والاتصال فانه وقيل ظرف اجرى مجرى المفعول به وفيه

انه مخصوص بالظن في المتعارف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او اربعا استانف الصلاة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكن في القطع كما مر والجملة تشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن الحلواني انه بنى في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلاة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلاة كما لو شك بعد الوقت ودام الشك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة تاويلا او على مرة في صلاة واحدة او في سنة كما في الزاهدي تحرى اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذ من ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا لما كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء بنى الاقل اي فيقعد اخذا بما هو الاقل من الركعات المؤدى وفيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد انه لم يكن له في ذلك راي اعاد صلاته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلاته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما بقي له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه لا الثنائية لو قعد انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مخطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني فصل يجب سجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي حنيفة او مع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي حنيفة بتكبير تبين احدهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور من اصحابنا وعن انه لا يكبر وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء يشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فانه سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني يكفي كما في الزاهدي وهو يوجب انه لا يجوز تركه وليس بمخالف لكلامه كما ظن بشروط الصلاة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة والوقت كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا اخر عند وقت القراءة بكونه تلاوته على الغير كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الغير عند بالجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه يكره وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم قبلها وبعدها ويستحب نيها الامام كما في المضمرات وتفتح الصلاة فيستحب تقديم التالي والامر بعدها وسجود قبله كما في المنية بلا رفع يديه في التكبير تحت

ولا تشهد ولا سلام وينبغي اي في السجدة بسجدة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا
وعن ابي يوسف انه يستحسن ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لكن لم
يذكر شيا يجزيه كما في المحيط وقال الزاهدي ويدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم
قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين
عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والاولى الجمع كما في الخزانة والواو للعطف
او الاعتراض او الابتدا والسجدة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من
تلا لا تهجى او كتب آية او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة
السجدة كما في التتارخانية من اربع عشرة آية منحصر تبيين موضعها بقوله
التي في آخر الاعراف فالتي مع الصلات عطف بيان للاربع عشرة او بدل الكل منه
ويذكر الواحد في بواد التابع والمتبوع فانه قيد بالآخر لانها في اوله لم يجب
السجدة اتفاقا قال الآخر بمعنى النصف الآخر كما قال في الايمان فلا يكون من الشي ظرفا
لنفسه والاعراف علم السورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه لا جوزه غيره انه العلم
سورة الاعراف وحذف الجرجاني بلا التباس وعلى هذا قياس ما في السور
وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم ومن الايات اولى الحج اي النصف
الاول منه والافراد على الاخوان ولانه مطهرة فهذا ليس بعطف على التي حتى
يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى
للصلاة عندنا والتي في النمل والم السجدة ومن حقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل
في كل لفظ ان يكتب بحروف هجايه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه
الى الصورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسأمون لا عند قوله تعبدون وانما اطلق
لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة لان التاخير اولى اذ هو يجزي عن
العهدة يقينا كما في الظهيرية والسجدة عطف بيان لحم لان كلا منها علم في قولهم كالاسم
السجدة والاخصر السجدتين والنجم وانشقت واقرأ على الخلاف في السورتين فما يحققه
فيها مستطوعة كالاتقى والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو بالفارسية ان قراه
مجنون او صبي او حايض او نفسا او نايم او سكران والاصح انه لا يجب بالسماع من نايم
وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صدى وفي كلمة التكليف والتعليل اشعار
لا يجب على المجنون الاول ليتعلم فلا يجب الا على من عليه الصلاة فيجب على الجنب والمحدث
والمتبادر انها لا تجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا سبب
التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع شرط لوجوبها في حق
غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم تجب على الاصح الكل في
المحيط واذا تلا آية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى
يجزيه ما تلا فيه ويسجد المقتدي بعد الصلاة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي

ويجزيه

ويجزيه اذا اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها يسقط
عنه اذ بالاقتدا صارت صلاته كان يؤدي بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة
في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا ياتي فيهما للتغرير ويكره ان يقرأ
ما فيه آية السجدة فيهما لا في صلاة يخافت فيها كما في المحيط كمصل امام كان او مقتد بما
سمع من ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلاة لا فيها لانها لا يعتد به والاصح
انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع
كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في آخر
تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلاة ولا بعدها
وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتدا سجد بعد الصلاة مطلقا ومن اقتدى به في تلك
الركعة بعد التلاوة قبله اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل
الاقتدا لا صراحة او بعدها وصح وان تلا المؤتم خلف الامام سمع والمؤتم وخارجي
لا يسجد واحد منهم الا السامع خارجي ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح
كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلاة عند الشيخين وفي الصلاة اتفاقا
كما في المحيط والسجدة الصلوتية لحق والصوات الصلوتية التي وجبت على الامام
او غيره اداوها في الصلاة ولم يتأد بالركوع والسجود بان قرأ ثلاث آيات بعده
لا تقضى خارجها اي من خارج الصلاة وان اساء من كمال ولا ذكرنا على الاشكال له
وهو ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان يقضى وظاهره مشعر
الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كانت الصلاة صحيحة غير فاسدة ولا صارت السجدة
خارجية كما في الجواهر وقال انه وجب بها في الصلاة على الفور كما في الزاهدي والركوع
اي ركوع الصلاة اي ركوع محل صورة كلام وعلى ضعفه فانه يؤدي الاثنين بكل الا ان الاول
اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا فاصلة بينه وبين قراة آيتها وهي آيتان كما في
الظهيرية وثلاث الا اذا كانت في آخر سورة وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدي ينوب
الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الحلواني ان الركوع وسجدة الصلاة
مما تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجود لا يحصل بدون التوقف والى ان النية
لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلاة عند الاكثر واما الركوع
فلا ينوب به عنها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدون نية كما في الجلاب
واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب عنه وقال فيسجد
بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع آية او تلاوتها
من احد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكما وبهذا التعميم
ترك في اكثر النسخ قوله او في صلاة يكفي سجدة واحدة في الواحد الحقيقي كالبيت
والدار والمسجد والحوض الصغير الا في الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من

زاوية الى زاوية الا انه يكفي تكبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد
الداخل ثم اعاد في الخارج فانه يكفي واحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي حنيفة
خلافا لمحمد كما في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى
ثلاث خطوات وقال بعضهم اذا كان بخطوات عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد
الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل
يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في
عقد بيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها
في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة
وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى
انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد
ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي والحق انه تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في
حكم الصلاة مثل تكرار الآية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة ولا
خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في التعظيم
يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار السامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل
مجلس السامع لا التالي فلم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة
فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه
الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح واسداء
الثوب اي نسجه وما يشبهه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب
مع الغزل ليسوي السدى والانتقال من غصن الى غصن بما يتشعب عن ساق الشجر
وقاتها وتناظرها والسحرية ههنا كما في القاموس او الى غصن آخر سواء كان قريبا
او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المقتدي سجدة الا اذا الحق غزلا
ومجاله الموصل فعليه سجدة تامة كما في الروضة وقيل على المنتقل ما عصي بجملة
اذا اجرينه الى اخر تلفيها والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس وربط
الطحن والمساحة في الملال كما في الزاهدي ويكره في الصلاة وغيرها ترك آية السجدة
وحدها الا انه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق
الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلاة وهذا خلاف الرواية
لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلاة حتى قيل من قرا آي
السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكرماني وندب
ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في
المحيط وهذا شامل لحالة الصلاة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلاة وغيرها
اخفاؤها عن السامع اي سامع يحدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الاية

قف على هذه الفايدة العظيمة

للقرى عن تأثيم السامع فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر بها كما في الطاعة
وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا فكيف شاء واستحسن ترك استحسان
لان الاخفاء مندوب كما في النظم الا في المحيط **فصل** اذا تعذر القيام بان لا يقوم
اصلا الا بقوة غيره ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه
لو قدر على بعض القيام يؤتى به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين
المرغيناني لو قدر على قدر تكبير الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي
لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الراس كما في الينابيع
او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال لا قيد وفي حكمه الخوف
من السبع ونحوه وكونه في الخباء والخيمة اذا كان من خارج مطر او برد او طين
او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن انه مثال للضرر فانه حاو للكل كما في النظم
تعذر ذلك المرض قبل الصلاة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد وقد مر
وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى
زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض بالصلاة قائما يؤخر
حتى اذا كان يرجى البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود
مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها او مع بل اعسر اي يشير به الى الركوع والسجود
وهو متضمن لا يمن كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول الرب
اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر على القعود وان تعذر
الاسهل اوميء لتعذر القيام ايما ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فقوله اي
الايماء بالراس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي
اومى قاعدا وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود وان عكس لم يجز
على الاصح كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومئ
قاعدا وذكر الكرماني انه ذكر الركوع اتفاقا لانه تعذر السجود وكان لا يسقط
القيام كما ذكر الحلواني في وجه السرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع
وحد الايماء الموصي جعل سجوده اخفض من ركوعه وغير
دلالة على انه لا يلزم تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي
لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء الا ان في صاحب
المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي يخفض راسه ويضع
جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض راسه ولكن
وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في
المحيط واشار الى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد
على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي

والا يقدر على الايماء قاعدا فالمريض قبلها او غيرها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها
الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها او على ظهره يستلقي كما مر جعله ووضع
وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه
الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد
رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو
المشهور عن اصحابنا وفي الحلية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي
لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالرأس
ويجوز الى ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحركه صحيح رأسه
جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلاة فسقطت
الى القضاء وان كان تعذره اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء
ان كان اكثر منهما والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات
عند الشيخين وبما عند محمد بدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد
الزوال الثاني لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان
مات بلا قضاء قضي عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار مات بلا شيء عليه
والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف
انه معتبر وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبر بالحاجب والقلب دون خمس
بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الزاد هنا وفي غاوي ومن ومرة بالرأس صح اي قدر
على الركوع والسجود وقاعدا في الصلاة استانف الصلاة عندهم وقاعد يركع
ويسجد وصح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستانف
عند محمد بناء على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي في تقريبه
الخبر اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا يركع ويسجد في فلك لا في فلك جار
بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الراس واسهال الراس صح عنده استحسانا
ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه بالايماء
بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان
انه يتوجه الى القبلة كما دارت السفينة كما في الاختيار ويستحب ان يصلي قائما
او من خارجه الفلك فان الصلاة على الارض افضل وفي الفلك المربوط في
الجرف البحر او لجة لا يصح ان صلى قاعدا اما في الجرف فبالاجماع واما في اللجة فان
حركته الريح ثقيلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاوليين خلاف ايضا
والقول مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يجري قبل ان يوجد حشيش
يتعلق به فله ان يصلي بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح حتى لو
خرج الوقت بلا صلاة فات صار الصلاة دينا عليه كما في الروضة جنون اي

من

من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة
وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات تقضى في الصحة الا ركان التامة وفي
المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون والاغماء
عليهما ساعة في رواية بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع
على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او
الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى وقال محمد ان زاد وقت
صلاة لا يقضي شيئا من الصلوات الست والكثرة في الساقطات بزيادة ساعة
من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليلة مستوعبين
للاغماء فلو افاق ساعة من ساعة تقضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان
يكون الاغماء ليس بصنعه كالمرض والخوف من ادمي او غيره فلو شرب الخمر او
البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة تقضى ما فات خلافا لمحمد كما
في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء فهو ما حكما كما ذكرنا
فلا ينبغي ان يتعرض هنا خصوصا وهو لم يدخل ذلك فيه لان التقديم اولى
لانه ما قبله انسب بالمسافر **فصل** المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر
مع المبالغة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال
الزمخشري المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في
ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فتعقبه كلام الجوهري
والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر اللغوي والسفر الشرعي قطع المسافة
المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج
عن عمران الوطن على قصد سير تلك المسافة بسير الابل والرجل دونه اذ
مجرد سيرها لا يكفي على المختار كما يأتي وفيه اشارة الى المعنى الشرعي للمسافر
فقال من فارق على خروجها قال الراغب في المسافر وفيه تنبيه على انه مجرد القصد
بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده اي بيوت متعلقة بالبلد لا يسمى
باسم قد دخل فيها ضيعات وهذا يتعلق به لا القرى كما يأتي وهو جمع بيت ما يكون
الانسان من خشب او حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن اثرها على الابيات
كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه البنيان من الابنية والدور ولم
يذكر القرية لانها تابعة على انها مستأنفة وليس بتغليب كما ظن الا ان الحجازي حمل
في التعريف والبيوت اعم منه انه يكون في الامن ولا يقصر الا بالخروج عنها على الاصح
وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل
لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بينهما مزرعة الا ان يكون بينهما انفصال وحد
سبعة اذرع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا ان كان وحد الانفصال

او زمنا المصر فندى بيل وقيل حين الثلاثة غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي
والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على
ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب القاهرة فلم يجتنب
جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما يقتضيه الانه بشكل
بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة
ثلاثة ايام ولياليها الثلاثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس
في الحمل والميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلاثة ايام
من السنة وهي في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم
مسافة يومين واكثر الثالث وفي النقد اشارة الى انه لا يقصر الصبي
والنصراني اذا قطعا مسافة يوم بعد النقص ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون
ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يعتبر قصد الجيش والقاضي
والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان
مسافرا في الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو لم يعلم التابع قصده سار جميع
البلاد بلا قصد لم يترخص كالطائف السلطان في ولاياته او ذهب صاحب
جيش لطلب عدوه بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان لبلد
طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلاثة ترخص فيه لا في الاول كما في
المحيط والمسافة البعيدة وكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا
والسوف بالفتح الشم كان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا
كما في القاموس والاول انه ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها
للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال بلغ المقصد قصر
الاظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كما في المحيط وغيره بسير
وسط دون السريع والبطيء الخارج عن العادة وهو في السهل ما سار
الابل اي سير البعير فالمصدر مقدر واللام بين واسم الجمع والى الجنس [illegible]
قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اكتفاء بالجمل يليه من اعتدال
الريح فلو سار سيرا غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم رخص وبعضنا
منها في ثلاث لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص هذين بالذكر لتكون حكايته
عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك اقتداء بما في الجامع
وفي البحر ما ساس الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار
يوما رخص وثلاثا لم يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرها سيرا معتدلا
بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فلا اعتبار للسهل عنه مفصل وهذا
ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلاثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة

وثلاث

وثلاث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه انه امكنه ان يسير كل يوم فرسخا او غيره
فالمدة ثلاثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو
الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اختار الاكثرون بواحد وعشرين
فرسخا كما في جمع [illegible] ولكل يوم مرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر
بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين
الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنا عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا
الرباعي المتن وصف على المقيم فانه صلاته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر
ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه
قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين
كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلاة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر
وعنه من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة
قال صلى الله عليه وسلم المتم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف
وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياق الكلام يشير الى انه لا يقصر في الثلاثي
والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا
وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا
كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في
الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يكون انتهاء
القصر الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان
الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال
على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا
او حكميا كما اذا بدا للمسافر ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا
سار المسافة ثم بدا له ان يعود الى بلده فانه لا يتم كما في الجلابي او ينوي اي
يريد على سبيل الجزم او الظن كما في الخزانة والضمير للمسافر المستقل الرأي
فلا يعتبر نية التبع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ
الشهر ثلاثون يوما عند العرب والعجم كما في المفاتيح فلا يشكل بان الشهر يكون
تسعة وعشرين بل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي بواحد
الموضعين وتخرج في النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الاول
عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بلد دخل فيها
فانه مجرد النية غير مفيد بلا ترك السير فلا اقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره
وفي زيادة الشافعي انه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين

نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمارة كالبلدة واحدة صغيرة
لقرية والقايدة مامر في البلدة او مصر الى ان ينوي نجعل ادارنا وصوحنا في
اي والحال انه الناوي مما يسكن في بناديتها كالاعراب والاتراك والاكراد
والتراكمين فانه لا يقصر دونهم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى الى
مرعى وقيل يقصر وهذا بينا لانه ليس موضع الاقامة والاول الاصح كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر الناوي
بالصحراء غير الخباء سواء كان من عامر الخباء اولا الا اذا اتخذ عسكر له
موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوي بصحراء الحرب كما في المحيط والاخبية
ان يقال ادهم او هو فضاء واسع لا نبات به والدار المنزل باعتبار دورانه الحائط
ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها والخباء بالكسر بيت من الخباء بالهمزة
المتقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلاثة وما على الكثير
فما بنيت كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في
هذه المواضع الثلاثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة التجار وايسر
مخالفة ولذا في الكافي لا يصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلاث
ايام على ما قال الكرماني حاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال
الراي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا عسكر
اي فيقصر لو عسكر منتهي الى انه ينويها بدار الحرب محاصرا اي بلد اهل الحرب لقتال
الكفار والحال انه الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر لجواز ان
ينهزموا ساعة بعد ساعة خلافا لزفر لان من اذا غلبوا عليهم وقدروا بساتينهم
وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي
خارج من بيته اي الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظنهم انهم على
الحق لا انهم متمسكين بتاويل فاسد والحقهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوي
من المسلمين الذين يحيلون بهم في حصن فانه داريهم كدار الحرب فيقصر كمن
طال اي قصر كقصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار
بانه لو علم بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما سبق
ولو اتم الرباعي بانيا في جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد
القعدة الاولى مقدار التشهد ثم فرضه الركعتان وما بعد نفل عليه كلامه
كما ذكرنا انه نفي ما قيل انه عليه ان يقول لو اتم وقرا في الاوليين فانه لو
ترك القراءة فيهما او في احدهما فسدت صلاته الا اذا نوى الاقامة قبل
التسليم او بعد قيام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فانه فرضه تصير
اربعا حينئذ وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال

مطلب

ابو بكر الرازي لو نوى المسافر بها عاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في
الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساهي بل عامدا فهو قوله واساء اثم
واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في [illegible]
الكشف وغيره حاد وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وتاخير
السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي
فقد اشكل ما في النظم من انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة
القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء
الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكل من المامور بدون ما زاد من الركعتين
نفل هل تنوب عن سنة الظهر وانه لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق
الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما
اشار اليه كما لا يخفى والاشارة الى انه يتغلب نفلا بترك القعدة وقال محمد
بطل الصلاة بركما من سافر امامه في الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت
ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسد ما هو
او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي
وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد نوى ركعتين والاطلاق مشيرا الى انه لو لم يقعد
الاول لم يبطل بخلفه كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح
امامته لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
وفي عكسه اي في صورة الذي يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم
صلاته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرا وبه اخذ
بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي
المسافر وسلم قائلا للمقيم ندبا بعد سلامه اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله
صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فانا قوم سفر بالفاء للتعليل
وانا لدفع تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا
ولو بغير القول فلا تفسد صلاة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم
يتم كما اذا ام رجل في المصر او في خارجه او في الظاهر انه مقيم وسلم على الركعتين
سهوا كما في المنية وغيره ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا استوطن
عنه الى الاول او دخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشيرا الى انه لا يشترط
ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي البيتي
بالاهل ووطن الفطرة والقرار انه يكون مولده او تاهل او مستنده كما في المضمرات
وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاقتصار على الاوليين لكونه ابعد من
الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عنده اي ح

ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه نوى ان بالبصرة وقد مشى بالكوفة فهو يعتبر النقل اولا وانى
من التشوش ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول
قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر
صاحب المنافع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال
الى ارى القصر فيها اذا نوى تركه الا ان اباست كما يتم بها لكنه يحمل على اسلام
بنو تركه كما في الزاهدي لكن في المحيط لا فلن وغيره ولو تاهل بمن بخشن كانا
اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا
خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر
المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول
صار مقيما بمجرد الدخول فيه وان لم ينو كما السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا
لانه معلوم مما سبق من قوله الا ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية
اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية
ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الخلاصة وغيرها والاول هو
المختار عند الاكثرين شرح المص كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله
سوى كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة
الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة ثم يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج
منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة في
هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي
ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطل السفر اي انشاء السفر لا انتزاليم
كما في الخلاصة وغيره وكذا لا يبطل الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمن المتوطن بمكة وطن
الاقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة
اقل من نصف شهر واعتبره المشايخ وقالوا انه ينتقض بكل من الوطنين والسفر
والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا ترتب
عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام جهابذة الفقهاء الكرام
اندفع ما ظن محققا العلام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام
اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضده الحضر وهو احسن لا يغيران
الفائتة فهي للسفر كعتاق في الحضر وله اربع في الحضر فالاعتبار لوقت
الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وخروج
المرأة بغير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج
في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح
الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهي على

ضربين

ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي
اسقاط ما هو العزيمة اصلا وتمامه في الاصول

فصل

شرط لوجوب
الجمعة اي لنفس وجوب صلاتها بناء على حذف المضاف بسكون الميم اسم من
الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول
اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون
وقال ابن حجر ان الكسر قد حكي والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا يجب على الكافر
الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في المصر فلا تجب على المسافر وان
عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر
وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ما هو ظاهر
الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات والمختار على انها
كما تقدم ان خرج منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنادي باعلى صوت
في الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه
سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا تجب
على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمقتل بالحبس والمطر الشديد
كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا يجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع
بخروجه والى انه يجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية
والى انه لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة واصعب امراض
النفوس جنون كما في الكرماني والحرية فلا على القن والمأذون والمكاتب ومعتق
البعض والذي مع مولاه بباب المسجد يحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستأجر
لكن المحيج ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتيين والذكورة فلا على المرأة للنهي
عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني ولو التعليل بانها تشغل لخدمة
الزوج مستحق فانه موضوع بانه عليها شهود الجمعة اذا لم تكن خادمة والبلوغ
فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة
وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغني عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام
وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد الفا قائدا وعشرة آلاف درهم كما في
النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي
واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد
اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكنه لا يهتدي به كما في المحيط
فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين
وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر
سلامة الرجل تصريحا باشتراط امكان المشي من غير مشقة فالشروط الخاصة اربعة

مصرحة والعامة ثالثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقية ايضا
وتقع الجمعة فرضا الوقت اي صلاحا فائتة ما اي عادم هذه الشروط الاربعة
اي بعضها الاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض
دون الكافر والمجنون والصبي والظالم يشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في
حق المعذور وغيره لكنه مأمور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة
والقدرة ان الاول لا يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة
في حقه كما في التحفة وغيره فليس بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق
ان شرط وجوبها ما ذكرنا وحضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور يجب عليه
والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا
بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا
مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن ففيه خلاف
قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض والجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة
اولا ثم السنة اربعا او ركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد
ثم الجمعة فلو جازت الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة
في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجلة انه يصلي بعد الجمعة السنة
اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام
فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار الختني والغنية فيه ان
وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي
الى تكليف الفرض على التقديرين وهي منهي بالحديث كما في الجواهر وقال
الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بانهم ما صلوا من الجمعة
فهو فاسد وفي القنية ايضا ثم جاز في الرستاق الذي لا تجب الجمعة
فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها
قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه ازيد به الكراهة
لكراهة النفل بالجماعة الا ترى انه في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم
اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الديناري اذا بني مسجد في
الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرطها
لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي
التمرتاشي لا يستحسن في موضعين المصر اي البلد المحصور اي المحدود
فان المصر الحد كما في المفردات او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما
امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار
الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال

وما

وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلاة الخمس اهله اي اهل ذلك
الموضع ممن وجب عليه الجمعة نصا واحترز عن اصحاب الاعذار مثل النساء
والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد
الصحيح المعول عليه ان كل بلدة يتنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر
وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفتي وسلطان
او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وغيره
الاصح وقيل انما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا ويتعيش فيه كل صانع بسنة
بلا تحول الى اخرى او يكون بحال من عشرة الاف ادناهم يسمى مصرا عند العقلاء وكجانة
او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة ويمكنهم دفع عدو بلا استعانة
او تقصيره الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل
يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على
الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما
من تعريف الفناء وقال او ما اتصل من المواضع بربض المصر معدا اي مهيا لمصالحه
جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصريون كركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمي وصلاة الجنازة فناؤه غلوة ... او ميل او ميلان
او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول او السلطان
اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط
العدالة كما في قاضي خان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن
استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في
الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة
اي التمكن والقهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو
كفتوان وقيل جمع سليط اي ينصح الناس وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه
حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الاساس او نائبه الاحسن
ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار
فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على
تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية بداروغه ثم قاضي القضاة
ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا
فالقاضي لا يولى كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر يتولى منه جهة
ما فجاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال
الصلاة تفسد فرضا عند الشيخين واصلها عند محمد ولو خرج بعد القعدة
يفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه

ما مر من باسقاطه عنه في منية الجمعة وفي رواية الجمعة الا انه له اسقاطها بالظهر
وفي رواية احد منهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى
وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول
من الخطب بالفتح وهي في الاصل كلام بين اثنين كما في الزاهدي والاطلاق دال
على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي
عنه اي عن ابي حنيفة وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي
الحضور والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة وتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها
من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخالف للسنة كما في الاختيار فالمستحب
ما قالا انه ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلاة والدعاء والمتبادر العقد
حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت
الظهر فلو خطبه قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا
ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه
الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده وفي وقت الشروع
عندهما وفي جميع الصلاة عند زفر كما في المحيط اي ثلاثة رجال ولو مسافرين
كالعبد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم
ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلاثة
عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط سوى
شرط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان نفر القوم ثم نفروا
اي خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج بعد سجوده ولو اولى اتمها
اي الجمعة عند الثلاثة اذ الركعة في حكم الصلاة فيصح التفريع على الجماعة
وان نفروا قبله اي السجود بنى بالظهر ولو بعد التشهد لان ما دون
الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي
لو افتتح ثم حضروا فكبروا قبل قراءة اتم عنده وقرأ ثلاث عند ابي يوسف
وتمام الركعة عند محمد صحت الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذن العام بالصلاة
بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى
لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلق الباب لا يجوز
الصلاة لان صحة صلاة السلطان وغيره مشروط بالاذن العام كما في المحيط
وكره الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم
كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا تجب عليه السعي كالمريض
والمسافر والعبد وغيرهم اي الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة
من المرضى كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا

باذان واقامة لكن في المقدمة انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره
الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا
وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف ظهر غير المعذور قبل
اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان
يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل انه يعم ايضا لانه ترك وقيل التعجيل
والتاخير سواء للاول انسب كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر
متوجها الى الصلاة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية
الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يشترط الذهاب بالسرعة والظاهر
انه يبطل والى ما اشير في شرح التاويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت
الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه
لا يبطل اذا كان بنية واسعا لم يتجاوز العتبة كما في النهاية ما لم يخط خطوتين
وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة
لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي
لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وانه لم
يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى
سلم الامام وقال الاسعد في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه
يبطل بمجرد [illegible] عن اسد ولا اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد
الاول او بعد السجود يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا
يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادرك
في الركوع فانه ادرك اقلها بان ادرك بعدما رفع رأسه من الركوع يصليها
اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن
في المبسوط انه جمعة ولذا لا يفترض القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام
على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى وقال ابو حنيفة تلك الجمعة
اي ما ادى الظهر بنية الجمعة قال لا ما تقتضي وقد جاءت به الآثار وقوله في
سجود السهو مشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة
وفيه رد خلاف المشايخ فانه لو ادرك بعد السجدة قبل التشهد
او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما
في عيد المحيط والظهيرية وفيها ان الحاكم الرسل في المنتقى وقالا اذا ادرك
الامام في الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا
اذن الاذان الاول اي اذا اذن بعد الزوال سواء كان على المنارة او عند
الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة

والصحيح الاول كما ذكرنا الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابن الياس الصحيح
ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بجواز تكرار الاذان قبل
الاذان الاصلي يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غفلة اهل الاسلام واظهار احكام
الاسلام كما في المضمرات ترك كراهة البيع الى الصلاة او تابعيه وكذا كل ما يشغله
عن حضور الصلاة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما
يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان من لا يجب عليه الجمعة من نحو النساء
مستثنى من الحكم وسعوا اى مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى
وجوب السعي بوصف الاسراع على ما قاله بعضهم كما اشار كلام الكفاية وذكر
في شرح التاويلات ان هذا يحتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة
على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع
كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلاة اى الشروع في
النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه
يصلي السنة وقت الخطبة واتم وفيه اشعار كما قال السيد ابو شجاع وقيل
يصلي ان كان بعيدا ولا ينتظر من الفراغ من الصلاة كما في المضمرات لكن في
الخلاصة تكره الصلاة في هذا الوقت بالاجماع وانما ذكر الامام على الخطيب
اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلاة والخطبة
كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اى كلام الدنيا مباح والاخرة كالقرآن
والتسبيح والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة
والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان
بمجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في
المضمرات وغيره انه اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس
بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا تجب اجابة المسلم والعاطس وغيره
اى شيء انه يجيبون الى انه لا يدرس العلم [illegible] وقيل لا باس به اذا بعد
وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير
لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والبحث والالتفات
والتخطي وغير هذا مما يحرم في الصلاة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه
اكثر ابتلاء والكلام ليس بمعتد به كما مر من الكراهة والالتفات لانه
مفسد له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة وفيه اشارة الى انه لا باس بان يتكلم عند
الجلسة الخفيفة وقد مر الخلاف والى انه لا باس به بعد الخطبة وهذا عندهما
واما عنده فمكروه كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلاة في هذا
الوقت اجماعا وكذا اختار [illegible] قبل الخطبة ونزلها بعد [illegible] تعقبها

لذكر الله ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام
على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع
يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم ينقل الا هذا الاذان كان في زمانه
صلى الله عليه وسلم ومن مات الشيخين رضي الله تعالى عنهم لانهم يبكرون للجمعة
وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما
اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة للاحياء الاحكام كما في المضمرات
وقيل ما قبل السنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام
وقيل حدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد
اذنوا واحدا بعد واحد لا مجتمعين كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في
الهداية وغيرها انهم يؤذنون ودل عليه كلام شارحيه بين يديه اى بين
الجهتين المسامتتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون
فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من
حافتي الجهتين ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه
ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان يدل على ان وجهه يكون اليه لكن
يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله
واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره
على ما قال الحلواني لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه
لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا
احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا
او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلاة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان
يقعد في المسجد كيف شاء كما في الزاهدي مستمعين فان الاستماع فرض كما في
المحيط او واجب كما في الصلاة المسعودي او سنة وفيه اشعار بان النوم
عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف
في كل بلد فتحت عنوة كمكة وبدونه في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين
خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا
القوم فيهما بوجهه ويخص الخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا
ثم يحمد الله ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس
ثم يقرأ قدر ثلاث آيات سورة العصر او لا يستوعب اصحاب الناس او [illegible]
بما ذكر فانه لم يقرأ فيهما كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يتمكن من وضع
جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلاث آيات في الظاهر كما في الزاهدي
وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية انها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فيأتي

بالحمد ثم الشهادتين ثم الصلاة ثم الدعا للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين
سنة كما في الجلابي لكنها ما مرت ذريعة كالقراءة فالظن وحسب ما مر من نحو الحمد لله كما في
المبسوط ثم يستحسن الثنا على الخلفا الراشدين كما في الزاهدي ثم على ساير الصحابة
اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا مدحه بما قالوا
انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قايما يتكئ على عصا او قوس فانه مكروه
كما في المحيط وغيره لكنه في عينه واذا اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا
من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قاله ابو يوسف كما في الجلابي واذا اتمت
الخطبة ايتمت اي اديت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة
وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة وصلى الامام باعادة المعروف
تاكيدا لما مر من اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرا فيهما بعد الفاتحة سورة
الجمعة والمنافقون ولو قرا غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي
انه يقرا فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله
عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن
من دهنه ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا
تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند
بعضهم لانه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالها قد يستحب
على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه
على هذا حيث قدم لفظا يدل على الترجيح الندب والاطلاق والايما اشتراك
المراة مع الرجل في الذكر الا ان الزاهدي وغيره خصوا ما يوم الفطر
اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار وترك الصوم ويوم
الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس
من حذف العيد في شي كما ظن وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرعة الانتباه
مستحب كما في المنية ان ياكل شيا كما في المناهج لكن في الزاهدي يأكل حلوا
وفي حديث انس ياكل تمرات فلا يا ثم يترك الاكل قبل الصلاة لكن بالترك في اليوم
يعاتب ويستاك لانه مندوب اليه في ساير الصلوات كما في الاختيار ويغتسل
للصلاة على مقتضى كلامه وسيأتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن
ثيابه الجديدة او الغسيلة او الجلالات كما في المسعودية ويؤدي فطرته
التي وجبت عليه ولم يقل كما ندب من نحو صلاة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره
واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي ثم انه تخرج من مكانه الى المصلى
بخطوات العنا ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي
وفيه اشارة الى انه يذهب بالمشي وهذا للشبان واما المشايخ فالركوب والى

اما الزوج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تقف
فيه كما ظن فانه في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلاة من سنن
آدابها لا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في الخشتة انه في غسله اختلاف ولا كنا
نشعر بان تهنية العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل
الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي انه لا يتبعهم
بالدعا بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنية العيد كما في الزاهدي
ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلاة اي صلاة يوم الفطر
في المصلى وغيره وهو المختار وقاله ابن مقاتل انما لا تكره في بيته او ناحية
المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمراة ان تصلي
الضحى قبل صلاته عند ابن مقاتل ويصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام
يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته
لحل ايعظ طالب انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلاة العيد قايمة مقام الضحى
فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرا فيها
سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص
ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودي وشرط
وشرطها اي الصلاة شرط الجمعة وجوبا واداء تبين الجملة اي شروط
وجوب الجمعة ووجوب ادائها من الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى
والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الايمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة
كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن عين الايمة انها تجب كما في
الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شرط وجوب صلاته
وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار
كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شرط
سنيتها فان الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط
الا الخطبة فانها غير شرط فيه وان كان التارك مسيا لانه تعلم الفطرة
والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على تقديم
الخطبة على الصلاة الا انه مكروه فانه التارك سنة كما في الرد الى وعلى
ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلاته
من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت حل الصلاة
فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعار بما مر من الاختلاف في وقت التحاب
الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة
ما مر ان الصلاة الواجبة لم يجز عند قيامها ولا يشكل تقادها على انا قي

لانه كالوتر ويؤيده فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كانت
قضاء ويكبر في الصلاة ثلاثا اى ثلاث تكبيرات الزوائد بعد الافتتاح وهو الاولى المختار
الا ان القوم تابعوه لانه روى عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا لكف
والدعاء انه ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكنه يستحب المكث
بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في
الزاهدي وعن بعض الائمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية ويرفع يديه
كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف في الرفع والارسال وهو
مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعند ابي يوسف قبل
الثناء وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا اخرى بعد
في الركعة الثانية بعد القراءة اى الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا
ويصلي اى يقضي صلاته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها
او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيد ما في الكافي
النظم ان الصلاة يوما واحدا في الاصول وهو مبني في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي
انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع
كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما
اذا غم الهلال وشهدوا به وعبر بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في
الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم يصل بعده
كما في المحيط واذا صلى الامام صلاة مع القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلاة
عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا
كما في الكرماني وقد مر والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول المختصر
المنسوبة اليه فانه يوم النحر والفطر وبمعنى شاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما
في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس والمعنى صلاة يوم الاضحى كالفطر
اى كصلاة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة الا انه يخالفه بعدم فرق
الفطر ولا يما في الزاهدي انه يستحب ان لا يختار قرب الامام ويكره خروج
بعد ان ترتفع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا يما في
الخلاصة انه يستحب تعجيل صلاته وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل
صلاة العيدين لكنه ندب وقيل منه سنتها وقيل سنيته يعني دون غيره
فيه الامساك عما يشاكل الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواترت الاخبار عن
الصحابة رضي الله تعالى عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الارضاع
غداة الاضحى كما في   وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو
المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية

والى انه مندوب في حق المصليين خاصة كما في تتمة الفتاوى وغيرها لكنه
ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اى طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه
يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلاته والى انه لا يكبر
في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط
وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح
عليهما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار
عند اكثر المشايخ انه يكبر فيها خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن
بدعة الجهر بالذكر وطلب الامراء الفعل في حال حصول السنة والبدعة
معا كان تركه اولى لسنة اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي
قال مشايخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص
تعبيا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما علا جبلا او علا شرفا
او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي اى يؤدي صلاته كما في التحفة لكن في
المتصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء
ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلاثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه
اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهما انه يصلي
في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم
في خطبته اى الاضحى تكبير التشريق اى تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لانه
الزمه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها فيه منها ويعلم الاضحية
بضم الهمزة وبكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اى في خطبة الفطر فانه يعلم احكام العيد
احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعلم به الجهل به وفيه اشعار بوجوب السكوت
والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات
اذا كبر الامام في الخطبة يكبر من معه في التنبيه يكره فيها الكلام كما يكره في
خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال
المسنونة الا انه يكره فيها ايضا لكنه في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات
اكثر من الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضي خان وفيه اشعار
برواية   ويشبه انما يا في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح
الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي التتمة يكبر قبل ان ينزل
من المنبر اربع عشرة ولا الاجتماع اى لا يعتبر شرعا ما اجتمع الناس بعد
الزوال في مساجدهم في الريف يوم عرفة اى تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين
بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء صلى الله عليه وعليهم وبانه محدث
والحديث شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة ولما نفي استحبابه فلا انه

دعا وتسبيح وذكر وعن الحسن انكاره انه من فعل ابن عباس بالبصرة كما في
الكرماني وتعليل سببه انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتكبير جاز
كما في القرتاشي ويجب وقيل يسن والاول الاصح كما في الزاهدي وقال الحلواني
يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق المشترك على الواجب ويتوجه لانها
طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد
ست عشرة كلمة عندنا فيقال مرة بين اربع تكبيرات ثم تحميد مرة وحكي قال
الشافعي الاثر زاد تكبيرة في الاولى كما في الحقايق وغيره ومن علمائنا من يجد
التثليث كما نقل وانما زيد التقييد اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة
كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقايق من فجر عرفة في ظاهر
الرواية وهو قول عمر وعلي وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عباس
وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعده كل في وقت اداء الصلاة
المفروضة ولو جمعة فالعقيب ظرف يجب فان اليا للاتباع اصله عقب
بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون على بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي
الصلاة كالاستدبار عن القبلة والكلام والحدث العمد وانه لا يكبر بعد الواجبة والسنة
والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيين يكبرون بعد
العيد لانه كالجمعة كما في القرتاشي اداء كان في هذه الاوقات فلو قضى صلاتها
في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر منه وانما لو
قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلاة غير ما فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه
يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون من الكل او البعض
رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه
رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه
لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في القرتاشي والمتبادر انه يكون في ذلك المقيم
مصليا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى المرأة بلا رفع الصوت
مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم
يذكره للظهور ولو صلى الكل معا ظهرا ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وتردد
وصبيا مقتديا ينبغي ذلك المقيم او غيره لعيد يكبر بعد ثماني صلوات على ما قال
ابن مسعود واليه ذهب ابو حنيفة والعيد من العود والسرور العايد كما في
الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاد مرة بعد اخرى وخص في الشريعة
بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم مسرة ولذا قيل

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه ... وجه الحبيب ويوم العيد والجمعه

فلو اجتماعهما يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد

نسخة

كما في القرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق اذكروا الله
في ايام معدودات الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فيكبر بعد ثلاث
وعشرين صلاة والخامس بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقدد لحم الاضاحي
بالشمس وفيه اشعار بانه لم يشترط الا كونه بعد الفرض في هذه الايام
ثم يشترط الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط
وغيره فيكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبراي الصاحبين يفتى
ولا يدعه الا في ترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب
المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في القرتاشي فصل سنن
المحتضر بفتح الضاد اي الذي دنى من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه
وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستلقي على
المرحوم فانه لم يوجد كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر
لخروج الروح وقال الاول هو السنة ويلقن اي يلقنه الشهادة فيجب على
اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى
عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض
من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي
والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله وفي التحفة انه يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج
من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين
الميت لم يعمل عند الايمة الثلاثة وبعضهم من اصحابنا وعليه ايمة بلخ وبخارى
كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يعاد
روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت استادي
قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الايمة واوصى في تلقينه
فلقنته بمحضر وفي الجواهر لا بأس للقاضي بمجد الكرماني عنه قال لما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديث وصفته على ما في الحقايق
ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا فاذا مات المحتضر يشد لحياه
بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي
يطبق اجفانها ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ
عنده القرآن الا انه يرفع الى الغسل كما في التتمة ويعلم به جيرانه واقرباؤه
ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويخرجه من الاجماع التجرد عن الشك

خف

اى يطيب تخت الذى يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود
وتجمير كفنه قبل ان يدرج فيه كما فى الهداية وترا اى بتجمير التخت والكفن ثلاثا
او خمسا او سبعا ولا يزاد عليه كما فى شرح الطحاوى وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت
الجنازة وقال الزاهدى اذا التجمير فى زماننا مقتصر على الكفن ويغسل
اى يفترض غسله كفاية وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة
الحادثة بالموت كما فى القرتاشى وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة
فى ظاهر الرواية وفى النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح
للاطلاق والاولى ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا
والاول الاصح كما فى المحيط والمتبادر انه يكون المغسول مثلا تام البدن او اكثره
وفى حكمه النصف مع الراس فلا يغسل الكافر والنصف بلا راس وان يكون
الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة فى السفر يممها ذو رحم محرم
منها وان لم يوجد لف اجنبى على يده خرقة ثم يممها وان كانت امة يممها الاجنبى
بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يممه ذات محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها
بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابى حنيفة
انه الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها
الا اذا تبع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم
يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفى الاكتفا اشعار بانه لا يشترط غسل
الغاسل والوضوء ولو جنبا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو
وجد فى الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل فى الزاهدى بلا
غسل يدان لان لا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة
ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه الناس اليوم كما قال
الحلوانى ولا يمسح راسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستحب ان يجعل المتوضئ خرقة
على يده خلافا لانه سنة السنة ان يضجع على شقه الايسر وجهه الى القبلة
فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده الى
ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شئ غسله ولم يعده على شقه الايسر بالماء
والكافور كما فى المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلاث مرات كما فى الزاهدى
ولا يقلم ظفره اى قطعه ولو اخذ منكسرا فلا باس به كما فى المحيط ولا يسرح شعره اى
تخليص بعضه من بعض وقيل تحليله بالمشط وقيل مشطه كما فى الكرمانى ولو قطع
ظفره او شعره ادرج معه فى الكفن كما فى القاضى وتجعل الحنوط بالفتح وهو
عطر مركب من اشياء طيبة للتطييب الى قوله خاصة كما فى الكرمانى ولا باس
بسائر الطيب غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمراة كما فى

الجلابى على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما فى المبسوط والكافور مع نحو
عطر بالهند والصين على مساجده اى مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه
وركبتيه وقدميه كما فى الكرمانى وسنة الكفن اى كفنه المسنون فان التكفين
فرض كفاية كما فى المحيط وما فى التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده
كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الراس
الى القدم على المشهور وفى الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق
الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما فى المحيط ويكره
المضرب لكن قال الحلوانى الصحيح انه يضرب كما فى القرتاشى ولفافة بالكسر
وتسمى بالرداء ايضا من الراس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر
يعممه يسارا ويذنب ويلف ذنبها كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه
كما فى القرتاشى وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن فى الورثة
صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما فى المحيط والاصح انه يكره العمامة كما فى الزاهدى
والظاهر من الغير استوا جنس المذكر فى الحكم وفى الجلابى لو كفن الصغير
فى ازار او لفافة اجزاه وقال محمد لا يعجبنى ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه
انه يخير او لا فانه نايب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يخيط
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما فى
الزاهدى ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة خمار من ثوب يغطى به راسها
وفى الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان الشق الى الصدر فى القميص
الى المنكب وقالوا بالزاد فى قميص وجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الخمار
فوقه من الازار كما فى القرتاشى وخرقة يربط بها ثدياها لئلا ينتشر الاكفان
وعن زفر يربط بها فخذيها لئلا تضطرب والاولى بان يكون بحيث يصل الى الموضعين
لانه استر لها كما فى المحيط والظاهر من الغير استوا المونث وهو احسن
فان للصغيرة ثوبان كما فى القرتاشى وكفايته اى الكفن له ازار ولفافة ويزاد
لها الخمار كما فى الهداية لكن فى القرتاشى بدل الازار القميص لها ويكره الاقتصار
على ثوبين الا عند الضرورة كما فى الكافى فالكفن ثلاثة كفن السنة والكفاية والضرورة
وهو ما وجد فان حمزة رضى الله عنه حين استشهد غطى راسه بكسا وقدمه
بالاذخر كما فى الكرمانى والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية
عند عكسها كما فى القرتاشى ويستحب البيض ويستوى الجديد والخلق
المغسول وعن الصديق ان الحى اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن
والبرود والعصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما فى
الجلابى وقالوا له ما يلبس فى العيد ولها فى زيارة الابوين كما فى الزاهدى

وقيل لها كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويتعهد ان يخبئه اشاره صونا
عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما بانه من قولهم وتعلق
العقدة وصلاته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب
الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصدر الميت
كما في التمرتاشي وستر عورته وطهارة ثوبها ومكانها ونيته كما في الزاهدي
وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره
ولذا تدت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلاة على الكبير افضل
من الصلاة على الصغير كما في المضمرات وهي اربع تكبيرات ويثني اي يقول الامام او المنفرد
سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاولى رواية الحسن
عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يتعوذ ولا يقرأ كما في قاضي خان
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بالعشرة كما في الجلابي او بما هو في الصلاة
كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او لكل مسلم ولو حيا ويثني حسن
الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا الى تمام الاية او الغرض الاستيعاب
في المعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشتغل باستغفار الصغير نظرا الى تجرد المراد
وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن
دعا بما في آخر الصلاة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر
بها لانها اذكار وقال الحلبية حسن ان يسبح صف بعدد كل صف قيل وعن ابي
حنيفة انه يمين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم عن يمينه وشماله بنية من
ثم الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية
ولا يقوم داعيا الى وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو
ما في الحقيقة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة عما يصفون
كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الا ان الركن هو التكبيرات الاربعة والباقية
سنة كما في الجلابي وفي انه الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط
الفرض كما في المنية ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول وقال البلخية في الكل
وكذا مر الموضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور
الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها
وعن ابي حنيفة بحذاء وسطها لستر لانه محل العقل كما في المحيط والاول المختار
كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن وكذا محاذاته الى جزء من الميت
كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما
في البعد كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة
ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا بعد

مطلب الصلاة على الكبير افضل من الصغير

الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة القاضي ثم امام الحي
كما في المحيط وفي ظاهر الرواية ان السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في
الخلاصة ثم الولي كما قاله المطرزي وعند ابي يوسف الولي اولى بكل حال وفي الكلام
اشارة الى وجوب تقديم السلطان ونحوه وقال ابن نجيم ان تقديم امام الحي
سنة كما اشير اليه في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله
وذكر في الاسرار والحقائق ان في سنة الولي لا يستحق الا انه قدم الابن احترا ما وقيل
المستحب عند الكل في الجنازة في الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب
الغائب ولذا لو كتب انسانا يصلي عليه فالابعد منعه وحد الغيبة هنا ان
يكون بحال تفوت الصلاة اذا حضر والمكاتب العبد وابنه احق من المولى وهو
احق والى ان المستوي بين كالاخوين لا يولى كالاحد ولو ليس الولي الاكبر
نحيا كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولد لسن كبر والى ان لا ولاية للنساء
والزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في الزاهدي
ويصح الاذن اي الاذن في الصلاة لغيره بالصلاة ويحتمل الاذن بالانصراف
لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه فان صلى غيره ممن ليس
حقه يعيد الولي اي من هو حقه اي الاحق بالصلاة مع من صلى اولم يصل
النظم فالسلطان اذا صلى باذن الخليفة يعيد كما في الظهيرية وغيره فالاحسن
فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الحدادية وفيه اشعار بان صلاة
غير الاحق جائزة لكن في النافع والغاية بعد خلافا لغير جائزة فيعيد ها
الولي وجوبا ولا يصلي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الاحق سواء كان ممن اصل
الولاية او لا بعده اي بعد صلاة الولي الاحق قال الله تعالى ولي الذين
آمنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت الا مرة
واعلم ان الافضل ان يكون المصلي في ثلاثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلاثة
ثم اثنان ثم واحد قال عليه الصلاة والسلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف
من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الآخر خلاف سائر الصلاة
كما في كفاية الشعبي وان لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي
تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في
الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وانه
يصلي عليه وانه لم يغسل وانه لا يخرج من القبر فيغسل انه لم يغسل ثم صلى عليه كما في
المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز
راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد

جماعة اى مسجد الجامع او المحلة فيحسن نفيا لما وفي المدى والكرم كما في المنية
وهذا اعنى الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله
ولو وضع الميت وحده او مع الامام والقوم كلا او بعضا خارجه اى من خارج
المسجد والباقى داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلاة بناء على اختلاف العلة
تلويث المسجد او بناء لم تكن لمكتوبة وهذا اى من رواية انه لايكره اذا وضع
الميت خارجه لايكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت
مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه
وداخله لم يكره اتفاقا كما في قاضى خان والكلام مشير الى انه اذا كان الميت
وحده في المسجد والباقى خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلاف فيهم
وفي العدول له عن الخلاف تنبيه على ان الكل طائفتين ولهذا فرق له بلا دليل
خلاف الاختلاف فصلح للكل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء لا بالهمزة جمع
المشيخة بفتح الميم والشيخ اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم
جمع كان الاشياخ جمع والشيوخ جمع الشيخ من جنس الواحد وستين وقد يعبر
عمن يكثر عليه الكثرة تجاربه ومعارفه وامثاله والمتاخرون من علمائنا غير المتقدمين

مطلب المراد من المشايخ المتأخرون من علمائنا غير الامام وتلامذته

من الامام وتلامذته ثم رسم لحمل الجنازة اربعة من الرجال يعنى ينبغى تكثير العدد
فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في
المحيط واللام للعهد او بجنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع
والجنازة سنة كما في الجلابى واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الا

استيجار

للحمل الا انه يتعين عليه كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال
ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت والكسر السرير وفي الصحاح ان العامة
قالوا بالفتح وهى الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش ووضع
ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سنة ثم عقبه
هكذا ابتداء بحمله مقدمها على يمينك وهو يسار صار بيمين الميت ثم تضع موخرها
على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم موخرها على يسارك حاملا في كل وضع من
الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين
خطوة كفرت له اربعين كبيرة وقد يسرعون من الاسراع بها اى في سير الجنازة
او المشى كما في الاساس وغيره لا خببا بفتحتين وهو اى العدو السريع
وكلمة لا اما لنفى المضارع او للتبرية بمعنى غير وخببا تكون حالا او مصدرا
والمشى خلفها احب وافضل فلا باس بالمشى امامها ويمينها ويسارها وكره
ابو يوسف ان يتقدمها فينقطع عن القوم وعند رايت اماما راكبا يتقدم امامها
ثم نقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا

دليل

دليل على ان فعل المجتهد كقوله وفي الاكتفا مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر
بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا باس برثية
الميت شعرا او غيره كما في الجلابى وذكر قاضى خان انه يكره قول الماشى استغفروا
له غفر الله لكم وكره الجلوس اى جلوس متبعى الجنازة قبل وضعها فلا باس
بالجلوس بعد وضعها كما في الكافى وفيه اشعار بان القيام اولى وقال الجلابى
ان القيام مستحب حتى يدفنوه ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان
يشهدها قال محمد هذا شىء عندنا لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان
القوم في المصلى فجىء بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض
الناس والصحيح انهم لا يقومون نقل ما في قاضى خان وغيره انه كره القيام
يحى له على الصحيح ويلحد القبر من لحد او الحد اى حفر في جانب
القبلة من القبر حفيرة فيسمى باللحد اسم مفعول كما في المفردات واللحد بفتح
اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهرى وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المغرب
والقبر مقر الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى الصدر وقيل الى الحقو كما
في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد
سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض
واما اذا ضعفت فالشق اولى وعمى كثير من الصحابة رضى الله عنهم انهم يسووا في
التراب من غير لحد ولا شق ويرمى في الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط
واما التابوت فعن الفضلى انه يكره وعن ابى بكر بن محمد بن الفضل لا باس به
في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب
ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلى
الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدى والمتبادر من عطف الواو ان الاحب ان يدفن
الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او نحوه فلا باس
كما في الجلابى وهذا قبل الدفن واما بعده فانه يغلب عليه الاخذ في نقله خلاف
ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض مغصوبة كما في المضمرات وشفعت كما في
قاضى خان واما المرأة اذا ماتت في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر
الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اى في القبر مما يلى القبلة بان يوضع
الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي اذا والفاعل
اشارة الى انه لا يدفن اثنان او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة
ثم يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجزا من الصعيد وفي الاكتفا اشعار
بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في الحيا وقال الحلوانى
لا يجوز القا المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدى انه مكروه خلافا لاهل

الجائز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به
وهذا اذا لم يكن خشن كما قال لا كما ظن خان ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى
ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله
وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدأنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين
بسم الله وبدأنا في رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبا وخوفا في ذلك
كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بانه الشفع غير
لازم وذو الرحم المحرم او بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي
وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة
على شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا
بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت
والقصب عن المعول فان المعول الذي بالفارسي بوريا بافته مكروه عند
بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكنه في الاصل
كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في
الكافي لكن في المحيط اذا وضعت الثنا في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى
قبر الرجل عليه لا لدفع الحر او الثلج او المطر عنه واضعه وفي الجلابي عبارة
اصحابنا في التسجية بقرية مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الآجر
والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر
لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط
ويهال التراب اي يصب تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره
وعنه لا بأس برشه الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم
اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني
وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر وفي رواية في التمرتاشي لا بأس بالا
بعد الاهالة وفي الخزانة لا بأس بانه يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه
شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء ويقتفش ويبنى
ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صفق[?]
الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص
والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة
ويعد القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه يرجع الناس فليتفرقوا وليشتغلوا
بامورهم وهو يأمره ويكره اجتماعهم عنده في التعزية وزيارة القبور مستحبة
للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقترب من القبر ويبعد مثل ما في الحياة ويقول الدعاء
قائما اولى فيقوم حذاء وجهه وقيل لا بأس بانه يقرأ البتة[?] وهو يقرأ القرآن

او يسبح

او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا لضرورة كما في الخزانة **فصل** الشهيد
من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة
البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله لما الحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة
ولما الحضور روحه عند الله تعالى والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول
بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على
الغريق والحريق والمبطون والغريب والعاشق وذات الطلق وذات الجنب
وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشار اليه في المبسوط وغيرهم فهم شهداء في
احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم
جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل به احترز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل
الكافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس
جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد
الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت
فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع يغسل على اصح الروايتين عنده كما
في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني في
وهذا خلاف ما هو مشهور بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده واذا الشهادة صفة مدح
يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا
خلافا لهما كما في المصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى
قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده
في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لا لاختصامه من قتله
فيبقى عليه اثره فيكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا اختصام بنفسه بل الله تعالى خاصم
عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر وقتل ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع
الطريق فانه اذا دافع عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او انه يقتله المكابرة
عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح
الطحاوي فاذا قتل في قتال صولة لم يغسل وانه لم يمنعه القتل الظلم وهذا عنده
واما عند الطرفين فيشترط انه يقتل في القتل الظلم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم
بالوقوع في حفرة حفرها او بوطء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سايق او قايد
لم يغسل عنده خلافا لهما ولو وطئته دابة عليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط
وانما قال وقتل لانه اذا […] ولو في المعركة غسل لو خرج الدم من موضع
غير معتاد وكما لا اذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص
او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او حرق او نحوها غسل بلا خلاف
كما لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبية ولم يجب على العاقل او ما قتله بدا به

بنفس ذلك القتل مالا اي دية فلا يغسل لان الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم
الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ تجب فيها القصاص الا انه
سقط بالصلح او حرمة الابوة مثلا على انه في شهادته روايتين كما في الكافي وقد ذكرنا
آنفا انه لو وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا تلف
بالسلاح قصدا تجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطأ والجاري
مجراه كما اذا انقلب بالقصاص او نحو ضبا فاصابه او سقط عليه فهلك تجب
الدية بالاجماع ولو ارتث اي لم يعامل قبل موته اي خلق كما في الكافي فينزع عنه
اي عن هذا المقتول الغير مرتث ما اي الثوب المختص به ما ليس من جنس الكفن فينزع
عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها اثبت ذكره بقاء
والاشبه انه لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاء الا من جنسه وينقص عنه
ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكرمة له وينقص ما شاء وان كان ما
عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب
بقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة [illegible] ان شاء ولا يغسل
القتيل الا جنابة وتصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه [illegible]
ذكره ازالته [illegible] استعمال بطهارة [illegible] وهذا اذا كان عليه واما اذا كان
ثم لم يطهر كما في الظهيرية [illegible] غسل اتفاقا لوجوب المال منه وجوبا [illegible]
[illegible] قتيلا [illegible] في ازقة [illegible] وانه كالمسجد [illegible] في مصر [illegible]
[illegible] كان في مواضع القسامة [illegible] الجامع [illegible]
المصر انه لا يغسل القتيل فيها [illegible] ذكره في [illegible] ولا يجب فيه بل في [illegible]
وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه عن الفنا لا يغسل ان لم يكن [illegible] لم يعلم
قاتله فانه علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبيرا وصغيرا
لكن في الذخيرة انه قتل بعصا صغيرة غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا
الكبير يغسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يتفق [illegible]
الجناية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فانه [illegible] ظلما معناه وقد علم قاتله او لم
لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون الغسل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح
وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك الجرح او اكل او شرب او عولج او آواه خيمة
او انتقلت [illegible] الاحياء [illegible] وهو معتد [illegible] بنفسه وانكر بعضهم
كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير
او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا [illegible] في اوانه ونقل والمعركة
ذكرت على العادة والا فالاشبه نقل من مكانه بل تحركه منه وكذا قام منه كما في
شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا انتقل لئلا يطأه الخيول لم يكن مرتثا

وقال

وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في المعركة ما قلا وقت صلاة كاملا
كما روي عن ابي يوسف وظاهره انه دائر بيوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي كما
اراده ابو يوسف وقت تمام الصلاة [illegible] عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر
وهو في القتال لم يرتث وان كان [illegible] وفي التحفة انه بقي حيا اقل من يوم وليلة لم
يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جواب في الوصية كما في
التمرتاشي وعن ابي حفص انما يرتث اذا اراد الوصية على كلمتين كما في الحقائق
وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فانه تكلم فلم يرتث كما في الذخيرة والخانية
انه اذا اجرى عليه شيء من الاحكام او شفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في
التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي
وصلى عليهم عطف على غسل ولكنه تنبيه على منع الملازمة بين الغسل والصلاة
وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية لا يصلى عليه في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يصلى عليهم وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن
ابي حنيفة في الصلاة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه
اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد اختلف عند
الطرفين والاصح عند السغدي انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني
بعكسه كما في النهاية **فصل** اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الصلاة
منه ولو سبعا والاشتداد شرط عند بعضهم لما ذكر في العيون وروي عن [illegible]
الا ان العامة لم يشترطوا لما لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل
حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي
الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من العسكر نحو العدو تجاهه
في موضع الاضرار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فتقعد ينتظر في الثنائي
اي صلاة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فيقعد ينتظر في غيره
من الظهر والعشاء ونحوهما وفيه اشعار بانه لو صلى بالاولى ركعة وبالاخرى ما بقي
ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسدت صلاة غير الامام للانحراف في غير اوانه
كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد
التشهد في غيره اليه اي الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو استدبرت القبلة
وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوه وصلى الامام بهم ما بقي بعد الاقتداء
ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة
المسبوقة من غير سلام ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت
صلاتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلاة
اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين واما اذا كان الامام

مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين فبقي الثاني يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر
فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات
بغيرها في خاص الى درايته وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما
الامة الثانية فتصلي بقراءة والمسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون
والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام ان
يجعل الامام امة منهم في العدو ويصلي باخرى فيجعل غيره يصلي الاولى فيما مر
واحدا منهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والى ان صلاة الخوف مشروعة في زماننا
خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما
من المطولات وكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتب الفقه ولم يحق التصفح
والا لم يقل في شرح الكشاف انه خلافه لم اجده في كتب الفقه في الخلافيات وان
زاد الخوف اي اشتد واعجزهم لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع
راكب وهو ان اختص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى
اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على
دابة الامام كما في المحيط هذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما
في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا وسقط التوجه
ضرورة ويفسدها القتال لكن ههنا فيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في
الصلاة وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا من العدو يفسد
الصلاة … الوقوف وبعده الركوب فيها اذا ابتدى على الارض وهذا
كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا فبان سوادا ابلا
او غبارا فصلوا فانه كما ظنوا فيها والا فسد عادوا كما في التحفة **فصل** صح في
الكعبة اي البيت الحرام سمي بها لارتفاعها او تربيعها او لكونها منفصلا
او لانه على الكعب الثلاثة وهي سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك
من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى امامه
وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلاة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا بعمله لمن
ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى جدار امامه لكنه مكروه لما
فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبينه اما
سترة بان يتخذ … ثوبا كما في الجلابي وكره الصلاة فوقها لترك التعظيم
وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا
في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب
اليها من امامه صح الاقتداء اي صح الصلاة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي
الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب اخر كما اذا كان الامام في الجانب

الشمالي

الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج
البيت فلو كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفقه الله تعالى لاتمام المهم في
جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب موردا لفظ الجانب في اخره لحسن
الاختتام **كتاب الزكوة** ذكر بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها
كما مر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان في المفردات انها في اللغة
النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة العين الذي يخرجه الى الفقير
وفي الكرماني انها في الفقه … شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون
كما في المضمرات وهو المقابل للعنوان وبالاشتراك كما قال الزمخشري وابن الاثير
وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا
واعلم ان سببها المال ولها شروط كالتكليف فصرح ببيان شروطها اولا فقال
تجب اي لا يفترض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكما كالذمي فان
المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم
ارقا كما في عتق المستصفى وعن الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا
او جابر ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا يغني عن قيد مسلم ولذا لم
يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو
شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي
مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضي
خان فلا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ
حتى انه اذا افاق في بعضه يستأنف الحول من وقت الافاقة كما روي عن
وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا اول الحول ثم جن
فيه انه استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اي …
وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول
ابي ح كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابي ح وعنه الافاقة
في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شرط المال بقوله مالك اي قادر على
التصرف على وجه الاستقلال بذلك نفعه في الدنيا ولا عوامة في العتق كما في الكرماني
مطلقا … مصدر كما في القاموس لكنه في المقاييس انه بالكسر اسم … كالملك
بان يكون في يده او يد نائبه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض الحق وغيره
كما في النظم ولو قبض الثمن بيده ادى بقيمته خرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يخفى ان هذا
القيد يغني عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج الحربي وقيد مسلم يذكره الطالب
نصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكوة من المال
كما في الكرماني وفيه اشكال واللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخفى …

ربع الاحتياج الى قوله مطلقا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر
فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر انه يكون النصاب
مالا حلالا فانه لو كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب
التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في النتف ومثله في المنية فلا زكاة
في المغصوب والمملوك شرآء فاسدا كما في التتمة نام اي زايد حقيقة او تقديرا من نمآء
ونمو اذا زاد وبمعنى لغة كما في القاموس اما بالثمنية اي بكونه ثمنا وهو
في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشرع يحصل ما لزم بالبيع وانما يدخل تحت
تقويم متقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل البيع به كالذهب والفضة
لكنه في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير شرط لوجوب الزكاة او السوم
اي الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد الجزم
او الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح قيل
ليس في كلامهم تا بعدها جيم غيرها الا في المفردات مع الحول اي مصاحبا لكل من
الثمنية واخويها والدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود
اليه انه اصله الدوران كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكاة للسنة
الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني وفي الخلاف اشارة في المنية ان المرغينا ني
اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفي
فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوايم والنية في مال التجارة حولا مقام
النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرها
كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا
ينبغي ان تجب الزكوة على من ليس له غير السايمة او مال التجارة واسام او نوى
التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول وان النصاب
لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يأتي فاضل صفة لنصاب عن حاجته
الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله
وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة الحرف فان هذه الاموال
ليست بنامية فلا تجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فنقول تمام حامل لمن تيسر
هذا القيد على انه خرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل
تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال ودين فاضل
عن الدين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكاة وان ت ن
لا يسقط زكاة الحول عند الايمة الثلاثة خلافا لزفر كما في الشارح والدين
شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل انه كان يتحقق يمنع والا فلا كدين
الزكاة فانه يمنع في السايمة وكذا في غيرها عند الطرفين سوآء كان ذلك في العين

بان

بان كان تاليا او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وفي
زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان
كان نيته الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون
المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن صدر
الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في
الجواهر مطالب ولو بالحبس والجبر طلبا ذا قضاء من جهة العباد اما الاموال الظاهرة
اي السوايم والملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او النايب في دين
العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجب
اداؤه بالحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة
على التراخي فلا يأثم بالتاخير كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور وعند
وعند محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة
انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة روايتان في الخلا
عند الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك
ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان
ذلك المال فيها ضمارا بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زال يد
اليد عنه مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب الزكوة فيه عندنا لان كلا من الملك
والنماء فيه مفقود كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون في
برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي للماضي
لامكان الوصول بالحفر لكن واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف
المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي
وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي
ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو وجد ذلك بينة وله حجة الا انه لم يقيم
ثم اقام لا يزكي للماضي كما قال البعض وعن محمد ان لا زكاة فيه وان كان له
بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما علم وان معترفا لا يعطيه وهذا لا يزكي
والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو مفلسا وهذا اذا اقبضه والملك
بدل عن التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية
وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما سند له عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة
ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي
وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصا
كسر را شكنجه كردن والمتبادر انه يشترط دوام المصادرة الى زمان الوصول
فلو حدثت بعد مضي الحول لا لزم ذلك الحول كما في التتمة وشرح المنية

في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اى افراز الزكوة
عند محمد كما في الكرماني وملا الطحاوي ميل الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة
وعن محمد لو قال ما اتصدق الى آخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية
ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الزاهدي ضمنه لو
دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وخلاصة كلامه انه لو سمى هبة
ونوى الزكاة اجزاء كما لو دفع الى محرم ومحتاج ثم نوى الزكاة اذ العبرة
للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم
يجزئه الا ان يتصدق على الفقير بان لا يخلط بما له القرض ولا التنفل بالكل اى
بجميع النصاب فلم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكاة
كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تستقيم كما في شرح الطحاوي وكان جميع
التفاريق وفي التقييد بالكل اشارة الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته
كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله
عن ابي حنيفة كما في الخزانة وفي الهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط
زكوته وان لم ينوها الدين وزكوة عين عنده او دين له على آخر لم تسقط ولو
وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتدا
محمد في الاصل بزكاة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها اجل الاموال عند العرب
تبعه المصنف فقال وتجب في كل خمس بالفتح اى في كل فرد من افرادها الى عشرين
من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت الخيارة ففيها كراهة الجيد كما في
الخلاصة والاطلاق دال على ان الحجاج والحي بيضة سواء في الزكاة فيدخل فيه العميا
كما في الظاهر وكذا العرجا لا مقطوع القوائم وكذا الذكورة والانات ولا بنات في
تجرد الخمس عن التاء كالمطلق لان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذ الابل تمييزه
اسم جمع يقع على الذكور والاناث كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي
والبختي انما المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند
للفحل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدا بالخمس اشارة
الى انه لا زكاة فيما دونه كما في التحفة واعلم ان المذكور في كتبنا الخمس والعشر
والخمسة عشر والثلاثين كالاعنق ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلاثين
الا بنت مخاض متوسطة يا الذي عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح
الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها
ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها
خلفة بكلمة وفي الاساس كلها مجاز حقيقة اضطراب ... في بطن ... قوله
خمس اشعار بان ما دون على عشرين عفو وفيه نظم قال الامام ... انت

ق

وخمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض بنت مخاض
كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون ناقة اتى
عليه ثلاث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى
عليه اربع سنين وشريعة ثلث وفي احد وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين
ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع كما في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب
الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم لها سنتان الى تمام ثلاث لان امها ذات لبن من لبن
آخر والحقة ثلاث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع
الى تمام خمس لانها نابتة ما صل الجذع على الطالب كما قال ابن الاثير وفي تانيث
هذه الاسامي اشعار بانه من صفات الواجب الانثى فتري لا يجوز الذكر الا ان
الاعطى بالقيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف انه لم يوجد بنت مخاض ناخذ ابن لبون
كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احد وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين الاحسن تقديم فانه علة الاكثر على الاقل اكثر
استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد الى مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق
ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى
مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين
وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق باسقاط بنت اللبون وما الجنيه وهو الفارق
بينها ما قبله وما بعده ثم ان بعد مائة وخمسين يستانف النصاب اولا الواجب كالاول
من النصاب والواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اى في كل
خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست
وثلاثين بنت لبون فيجب ثلاث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد
ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق او يجب فيه خمس بنات
اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق
الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي
ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين فالواجب
خمس حقاق وهكذا ابدا وتجب في الابل والبخت ويقال سائما صحيحا او مريضا
متطلعا او غيره وهو لا يقربه اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد
لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا انه النصاب
يكمل به لكنه لا يراد منه عند اطلاق ينصرف اليه كما في العمادي وفي المتبادر
البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في
الزاهدي لكنه في المحيط ان الاعتبار فيه للام فانه ان كانت اهلية يزكي والا فلا
وفي الاكتفاء بالثلاثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في التحفة تبيع اى ذكر

سنة اي لا دالبقر اي تم عليه سنة او تبيعة اي انثى منه يجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا
وفي كل اربعين بقرا مسنا او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة
الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال
ابن الاثير لكن قال المطرزي انه من المشتق من سن وهو الاسنان وهو في
الدواب ان تنبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين
يحسب اي انه يحسب بحساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب ثم ضمير الامر لا يعفو
عن شي ولا قيل فيه يتبع بالصيدي حتى انه تزاد الى ستين ففيه تبيعان
وفي كل واحدة زادت جزء من ثلاثين جزءا من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة
مسنة كما في المشارع وغيره اي سنة وهذه رواية عنه وعنه لا شي الى ما زاد خمسة
ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شي الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شي الى
ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما هو كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلاثين
من البقر الاولى لا الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة اي مسنة
فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلاثين والاربعين
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاث اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وهكذا الحساب
على الثلاثينات والاربعينات والحاصل ذكر المسنة والتبيعة احسن في هذه المواضع
[illegible] السابق وتجب في اربعين لا فيما دونها الى العشرين ومائة ضانا او معزا
بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف
ونصبهما لكن [illegible] انه على مذهب الاخفش فانه يعتد كل ما افاد معنى الجمع وكان
على وزن فعل واحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح انه ما ذهب
اليه سيبويه من انه كلاهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى
كالبقر وفي [illegible] فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن
غنما فانه اشمل وخص بالجار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس
[illegible] للافراد ويقع على الضان والمعز الا ان العرف خصها بالضان كما في التهذيب
وغيره وفي القاموس الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثى او يكون من
الضان والمعز والظبا والبقر والنعام وحمر الوحش والمراد في المحيط
ثنيا وهو الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز
في الزكاة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة تاخيرها احسن
واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين
وثلثمائة ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف
الهاء [illegible] وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه

ثم

ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا وتجب في كل فرس سائمة من الاناث
الجيدة في كل رواية والاناث والذكور المختلطة ثلاث في رواية ففي رواية لا شي في
الفرس اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عند عامة علماء الفتوى وفيه اشارة
الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما في
الكافي والى انه لا شي اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس
اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها تخص التركي
كما في المغرب وغيره وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشرح
الطحاوي وغيرهما انها تخص الخيل الاعراب لا بالذكر كما في الكرماني ولا ثبت
ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قال ان الخيار الا في العربي لقلة التفاوت
وقيمة كل ان بمائة دراهم غالبا [illegible] لتفاوت فاحش فيقوم دينار
وعشرة دراهم كما في التحفة وغيرها الدينار من دنر وجمعه اي اشرف اصله دنار
بالتشديد فابدل من النون الاولى يا وقيل انه معرب دينا اي [illegible] به الشريعة
في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال ذلك المضروبة
او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم بقيمتها
اي الفرس فانه مخير بين [illegible] وقيمة الشي ما قدر ماليته بالدراهم
او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية لثمنه بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا
كما في الاوضح [illegible]
ولا تجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا
تجب في الحمر والبغل الا اذا كانا سائمين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية
بالرعي بالكسر اسم ما يرعى كل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول
[illegible] فيه الزكاة كما لو علف او استعمل
[illegible]
كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول [illegible]
ولا تجب في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول لجمع الصغير
من الفصيل والعجل والحمل فانه لا زكوة لم تجب الا على الكبار التي لم يتم الحول عليها
من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي [illegible]
بالشاة او الحمل [illegible] خمسة وعشرين فصيلا وثلاثين عجلا واربعين
حملا تم [illegible] الحول لم تجب شي عنده وتجب واحد منه عنده [illegible]

هدى

روايات اخر فى المحيط تاشيا كالاختلاف فى انعقاد النصاب على الصغار وقيل فى
بقائه كما اذا ان ادت السوائم قبل الحول او هلكت ثم الحول على الصغار فلا شي
عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح قولهما كما فى التحفة وينبغي ان لا زكوة عنده فى
الحمل الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول لانه يجعلون الصغار
تابعة للكبير فى انعقاد النصاب دون تادية الزكوة وكذا لو كان له مسنة
وتسعة وثلاثون حملا فعليه المسنة عندهما الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت
عن الباقي عندهما لان الوجوب باعتبارها وجب جزء من اربعين جزءا من
مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلكت الحملان وبقي المسنة
عنده كما فى المحيط وغيره وينبغي ان تجب الزكاة عنده فى الحمل بتبعية الفرس
مصرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا فى السائمة فقال ولا تجب فيما يعمل
اي يعمل من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب ونحوها
والواجب فى السائمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن فى الكافي
لو كان له خمس من الابل العجاف فعليه بنت مخاض بين سطة لانها المعتبرة
فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى الشرع عفو والى قيمة افضلها ونقص من
الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسطا عشرين وقيمة
الافضل خمسون فالشاة تنسبها بالنصف فرضنا ان الواجب فى العجاف
شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلاثون بقرا عجافا فيجب
نظرا الى قيمة تبيع وسط وانما يجب الوسط لئلا يأخذ العامل اي آخذ
الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يعطيها المأخوذ وسطا
وفيه اشارة الى ان الوجوب بجزء يتعلق باعيانها ولذا يجوز اخذ الصغيرة والمريضة
والعجفاء والعمياء ذات الاجر كما فى المنبع ولان الاختيار للعامل لا للمالك كما فى
النافع وغيره والصحيح ان الخيار لرب المال لا للعامل كما فى الاختيار وغيره ولو اخذ
الاعلى منها ورد الى المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان
يأخذ الحق بعينها او الحق يعم الابل والخيل وفى المنابع علا يأخذ واحده
ثم انه لا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة [illegible] الا انه
اخر اختصارا ولما فرغ من ذكر الناطق القابل شرع فى الصامت المنقول
فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما
سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون وذلك مثقالا بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن
به قليلا كان او كثيرا وعرفا قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا
وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة
غير مقشورة مقطوعة ما امتد طرفاها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأي

المتأخرين

المتأخرين سبعة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأي المتأخرين من المتقدمين
وسبعة اهل مصر فهو فى المثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج
حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال ست وتسعون شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات كما فى التحكيم والصحيح ان المثقال لم يختلف فى الجاهلية والاسلام
ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب والتقييد بالازالة الكريمة
عند المالكية من الفضة وهو التزييف مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وهو كما قال السول
درهم لغة اسم لمضروب من الفضة والمشهور انه معرب فخلاف
الفلوس وقد كان على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير على طرف
بالحجاب الله وعلى الاخر بالملك ثم غيره الحجاج فنقش سورة الاخلاص وقيل
باسمه وقيل غير ذلك واختلف فى وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن
عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة بخمسة مثاقيل وهو الاصح ثم استقر
فى عهد عمر على وزن سبعة اي عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار
مثقال وهي اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فالمائتا درهم مائة واربعون مثقالا
كل درهم ونصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر فى الزكاة وزن
مكة فى الدنانير والدراهم كما قال الزجاجي وفي شكل الا انه فى الدنانير فلو
ملك مما فيه عشرون دينارا وثلث دينار من بلد فلا تجب فيه الزكاة لانه وزن
عشرين دينارا بوزن مكة كما فى المنح وفيه اشعار بان الوزن
الشرعي فى جميع الاحكام وزن مسعود فى الزمان وجميع الائمة ان المعتبر
فى الزكاة والعتق وكذا اذا ملك مائتي درهم فما نقصا
فيه الزكاة وانه لو بلغ مائتي مثقال او قيمته اثني عشر دينارا كما فى المنية وفي
اعتبار المثقال اشارة الى ان لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة
وزنه عشرة مثاقيل وما يؤدي درهم وقيمته للصياغة عشرون او مائتان لم تجب
فيه شيء بالاجماع كما فى الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال فى نصاب
الذهب وخمسة دراهم فى الفضة ولا فرق بين ذلك النصاب كالدينار والدرهم
وحلية المصحف والخاتم والاسورة والسيف واللجام والاواني او تبرا
بالكسر هو الجواهر قبل الضرب فاذا ضرب سمي بالعين وقد يطلق على غيرهما
من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل
فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمسه نصف دينار او درهم
فى كل خمس بالضم وصولها بعد دينارين او اربعين درهما زاد على النصاب اي
نصابهما وفيه اشعار بانه لا يجب فيما دون الخمس من الكل وهذا
عنده وهو الصحيح كما فى التحفة واما عندهما فيجب بحسابه فلو زاد دينار

وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء
من اربعين جزءا من درهم وكذا يعتبر الغالب اذا الزايد على النصف
من الجيد والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار ودرهم
في الزكاة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال
بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات
واما الذهب فمختلط على ما في الزاهدي وان غلب عليها الغش بالكسر
اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح فالاصل اجماعا على خلاف
الاطلاق يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه
الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا
والا ففيه الزكاة كما لا غش فيه كما في النهاية وفي الجواهر اذا كان يعتقد ان
ثلاثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير
بمرور الايام فلا شيء فيه لا تجب في غيرهما من نصاب السوائم والجرين كالحوانيت
والزوجيات والعبد قيا والجلالات والمدبونات كما في الاجناس والعروض
الا بنية التجارة كما من فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها
فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليؤجرها من الناس وان
نوى ان يبيعها اخرا الا اذا اشترى الغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمير
المكاريين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى دارا عشرية او خراجية قيمتها
مايتا درهم وجب فيها الزكاة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا تجب الزكاة
فيها على ما عن محمد انها تجب مع العشرية كما في المحيط عند تملكه اي تملك المال ذلك
الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث
اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت
المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام يشعر بانه اذا ملكه بالتبرع كالهبة
والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا
للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في التزهر كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب
المستفاد من الاستثناء قيمة ذلك اي الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم
ان يبلغ من كل نصابا ويقومه بما بلغ نصابا انفع للفقير [illegible] للنصاب بجارية
يرى التعليل اي لكن بما انفع له فلو بلغ بالتقويم بكل منها نصابا بما هو انفع
او [illegible] تساويه فالمالك مخير وعن ابي حنيفة يقوم بالنقد الغالب في ذلك
البلد ولا ينظر الى موضع الشراء لا موضع المالك وقت حولان الحول [illegible] في
الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة استحسانا [illegible]
لو اشترى عبدا للتجارة بنصفه [illegible] ما يتاد درهم [illegible] حال الحول عليه وهو

لا يساوي

لا يساوي مائتي درهم [illegible] فلا زكاة فيه الحال في المحيط وتجوز دفع القيمة في الزكاة
اي تجب جزء من النصاب سواء كان من سائمة او غيرها لكنه للمالك ولا ينتقل [illegible] قيمته
يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وكان الاختلاف في السائمة
العين وتجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالفصل
يتعين فلو ادى قفيزا من الحنطة قيمتها مايتا درهم يوم الوجوب عشرة فكذلك
بلا خلاف وتجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما
فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان
ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف وتجوز عنده
خمسة دراهم في قوله اذا كانت قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر
والمعتد عندهما في قوله عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة
يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار وتجوز دفع القيمة اي
قيمة المنصوص عليه من خمسة صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة
اي كفارة من حنث واليمين والظهار والصيد والعشر والخراج والنذر كما اذا
نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكنه في التطهم اذا نذر [illegible] ثاني
يوم النحر بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر
باهداء شاتين او اعتاق عبدين [illegible] قاضيخان اي مع بالدراهم
[illegible] القيمة فيها ذكر ليست ببدل لعين الواجب
كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك
اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكاة
بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول
اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلاثين ومائتين من الغنم ما سوى الاربعين
لكان الواجب شاة وفي الكلام مشيرا الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله
استؤنف منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط ثم
استبدل غير الجرينية استهلاك كما في الظهيرية واما استبداله قبل الحول فغير
مبطل للحول كما في المحيط والزكاة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو
لغة الزايد على النفقة وشرعا مازاد على النصاب فلا شيء فيه استحسانا
كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب الاول ولو
نصابا الى العفو اولا النصاب فصاعدا عنده الى [illegible] وفي الحال قياسا كما قال
محمد وزفر [illegible] المحيط وغيره ثم اشار الى
توضيح الكلمتين السابقتين فقال يجب بنت مخاض اذا هلك خمسة عشر من
اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لانه الزايد

اربعة عشر وواحد عشرين نصاب يليه ست وثلاثين فبقى الخمس والعشرين
يجب بنت مخاض واما عنده فيجب خمسة وعشرين جزءا من ست وثلاثين
كما قال ابو يوسف اربعة كما في المجمع وشرحه فان الهلاك يصرف اولا الى
اربعة عشر ثم الى ما يليه من النصاب اولا اليهما معا كما مر [illegible] الا ان في
عشرة من خمس وثلاثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على
الجذع والجنيب وهو انه يكون ابوه وحشيا وامه غيره كما في العناية ويضم
المستفاد اى الذى يحصل في النصاب بشراء او تولد او هبة او وصية
او ميراث او غيرها في وسط الحول لانه يكون فيضمه الحادث ولو قبل آخر
الحول لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعين [illegible] زاد
عليها [illegible] ثم يزكى عند الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم
بل [illegible] له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا
خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين العروض
السوائم ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب
عنده وبالاجزاء والوزن عندهما في رواية عنه وعن ابى يوسف انه رجع الى
قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون
درهما ونصف [illegible] فانه يجب الزكاة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها
عند تكامل الاجزاء [illegible] دراهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا لانه كان قيمتها اقل من
تلك القيمة ولا شيء فيه عنده [illegible] الصحيح الاول [illegible] مع عشرة و
الصحيح كما في الخلاصة وغيرها ويضم العروض اى عروض التجارة [illegible]
السوائم اليهما اى الى الذهب والفضة بالقيمة [illegible] لاتمام
النصاب [illegible] التجارة [illegible] ذهب قيمته [illegible]
دراهم [illegible] ولا خلاف فيها اذا كان الذهب عشرة مثاقيل [illegible]
اشعار بان الحجرين لا يتقومان فلا يضم قيمتهما الى قيمة العروض بل قيمتها
الى نفسهما كما قالوا [illegible] تقويم [illegible] بعضها الى الاخر كما في
التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف
من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا [illegible] استثناء السوائم
الا انه يقال ان اللام للعهد ونقصانه اى نقصان النصاب في اثناء الحول
[illegible] والسكون اى بالحجرين [illegible] لا يسقط الزكاة وفيه اشارة الى ان
الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان
له [illegible] في الحول [illegible] الزكاة [illegible] درهم
والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لانه الجزئية [illegible] كما في الزاهدي

وجاز

وجاز تقديمها اى الزكاة على الحول اى حولها او اكثر منه لذى نصاب اى جاز لمالك نصاب
اداء زكاة [illegible] سنين كثيرة قبل ان [illegible] تلك السنين لو ملك المال [illegible] جنس
على النقد كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة [illegible]
ثم هلكت كانت [illegible] اذ التعيين [illegible] وعن ابى يوسف عليه
زكاة [illegible] بعد الحول ثم هلكت وجاز تعجيلها لنصب لذى نصاب اى جاز
لمالك نصاب واحد ان يؤدى زكاة نصب كثيرة وفي الكلام اشارة الى انه لا يجوز
التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وان في
يد الامام اخذه كما في الزاهدي فصل ويصيب العاشر [illegible]
لعاشر اهل العدل دون البغى وهو اخذ العشر [illegible] عشرت القوم اخرجت [illegible] عشرا
بالضم [illegible] اى اخذت عشر [illegible] نصب الامام على الطريق لاخذ
صدقة التجار [illegible] عنه اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمى
به ملاحظة [illegible] في ذلك دون [illegible] وعلى ما ذكرنا من المعنى [illegible]
لا حاجة الى [illegible] مثل قولهم على الطريق لاخذ زكاة التجارات [illegible]
والعاصى بالزكوة للتغليب [illegible] والتجار بضم التاء وتشديد الجيم
او كسرها وتخفيفها جمع [illegible] الى ان العاشر [illegible] امر جليل قد نصب له
الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم [illegible]
[illegible] تاركا للغرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال
ولعله [illegible] ياخذ العاشر من المسلم ربع العشر [illegible] الظاهرة
والباطنة [illegible] الذى [illegible] بالكسر [illegible] الخلاف [illegible]
نصف العشر [illegible] النصاب [illegible]
[illegible] النصاب كما في التحفة
وصدق اى المسلم والذمي [illegible] وعن ابى يوسف ان
الحلف لا يشترط كما في سائر العبادات انه انكر الحول اى انكر المسلم والذمي
تمام الحول [illegible] او المستفاد وسط الحول او الفراغ اى انكر فراغ الذمة
من الدين المطالب من عند [illegible] ادعى اداءه اى ربع العشر او صرفه الى عاشر
اخر يعلم في هذا الحول لوجوده لان الامين يصدق [illegible]
[illegible] الى العاشر [illegible] في المتداولات [illegible]
في الكافي [illegible] عاشر اخر لا يصدق لما ذكرنا [illegible]
بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في [illegible]
بالحلف [illegible] صدقة [illegible] على قياس الشهادة بالخط او ادعيا
اداءه في مصر [illegible] الى الفقير [illegible] في غير السوائم اى الاموال الباطنة فلو ادعيا

الاداء الا من الاموال الظاهرة لم يصدق لان حق الصرف للامام فيضمنها ثانيا الزكاة
هي الثاني على الصحيح وقيل الزكاة الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي
وغيره او يأخذ من الحربي العشر من اموالهم الظاهرة او الباطنة اذا كانت
نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا وان يحفظ ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم
لكن علم نقص الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة
دون رواية لا يأخذ منه من القليل لانه عفو وان كانوا يأخذون منا بعضنا
فان كان كلا لا يأخذ منا الا من عفو كما في الاختيار وقيل يأخذ كلا جزاء لهم
وقيل يأخذ كله الا ما يبلغه الى مأمنه لان الايصال علينا ثم البلغه
مأمنه كما في المحيط وان لم نأخذ منهم انهم لم يأخذوا منا لانه اقرب الى مقصود
الامان في الاكتفاء اشعار بانه الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين
يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقونا في
ذلك او لم يعلم اما اذا علم انهم يصدقوننا فلا نأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر
خمر الذمي لا خنزيره تابع فانه المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف
القيمة من اهل الذمة وانما يأخذ منها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين
والاضافة للعهد يشير انما يعشر اذا مات للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة
لا يعشر خنزيره لانه من القيمي فحكم العين وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف
يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة
او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب
منه الربح نصابا يعشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول ان عاد من داره وهذا
اذا علم انهم يأخذون منا فلو علم خلافه فلا كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي
اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول الثاني
اذ لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره
ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق
بعشر وثانيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني
وقوله ان عاد من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر
ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون
فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه
مروي من ظن العاشر انه والمراد فيحمد نامه كما في الفتح على التاجر
عند قبح البيع ولا فيحمد الكل في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ
الخمس من معدنه وجوبا ولا يشترط النصاب
ولا الحول ولا ساير شروط الزكاة لانه في حكم الغنيمة كما اشار اليه في التحفة

واضافة

واضافته لكل دفين لانه جوهر اودعه الله تعالى يوم خلقها وهي تنقسم
على الثلاثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومايع كالماء والملح
والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها
كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجوهري والظاهر انه في الاصل
اسم لمركز كل شيء ان معدن نحو فيه في الانطباع كالفضة وجد في ارض عشرية او خراجية
الا خمس في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره
وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا
وجد في موات والا يكن غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا
او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار
اليه بقوله ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد في
داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه روايتان ففي
الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في لؤلؤ هو جوهر تخلقه الله
تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك
يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر حشيش انه في البحر بمنزلة
الحشيش في البر وقيل صمغ بحر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث
غيره كما في الكرماني وقيل في دابة وقال ابن سينا انه الكل بعيد والحق انه ماء
يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حال الموجز انما خصهما
بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط
لانهما خمسا عنده اي ابي يوسف كما في التحفة لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل
حلية يستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كاللؤلؤ والعنبر ونحوهما
وياقوت وزبرجد ونحوهما ما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا
علاج قليلا كان او كثيرا اي جده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيد بالحجر كما
قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية وغيره وذكر
في النظم ان الزئبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المايع بالاطلاق
كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل المال المدفون انسانا في ارض فيه سمة
الاسلام اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من
ملوك الاسلام او السكة ... عن الواو
ذكره ابن الاثير كاللقطة في انه يعرف على ابواب المساجد والاسواق
زمانا يظن ان صاحبه يطلبه فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق به
على نفسه فقيرا وعلى غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح
القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي

وما فيه سمة الكفر من الكنز ففي المصنف خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا
او ذميا او بعض دون الحربي المستأمن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه ان لم تكن الارض
اى كانت الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام
والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه و الا
تكن الارض اى ارض خمسا فيه غير مملوكة فالمختط له اى الباقي من الخمس
لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض تختطها السلطان بان يخط عليها خطا ليعلم
انه قد اختارها لتمليكهم للباني فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد اى المالك
لهذه من قبل الامام اول الفتح اى في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان
كان المالك حيا والا فلورثته ثم ورثته ويتبع المختط له لا يبطل ملكه الكنز وان
تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فيعقد وضع في
بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام
وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا انقاد فاما
اذا كنزه فلو كان لصاحبه اناه وصنعه فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي
ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر
كما في الاختيار وان كان الاصح ان دار الحرب اى معدن ذهب ونحوه في ارض
غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم المعدن حقيقة
وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على ما شرحه
قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في
الاخذ غدرا كما في المحيط لكن فيه من الغدر ما في الكنز والمعدن في هذا
المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط انه الركاز يتناولهما وكلام المؤلف
يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال
بوضع الله تعالى ووضع الناس كما هو شامل الطبيعي وغيره دفع ما يرد
وجده اى وجد ذلك المستأمن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر
المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو
له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستأمن الركاز في دار
منها اى ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اى الركاز على مالكها اى
الكافر ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة
وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان
الى المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد
في دار الاسلام بقرينة السابق ركازا بالدفن ومن الظن انه فاعل ضمير
المستأمن لانه لو وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم

بالجر

بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي للاضافة بيانا نافيه سمة الكفر والمتاع لغة كل ما
ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الجوهر
متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في العناية واختلف المشايخ في
تفسيره والصحيح ان المراد هنا المعنى اللغوي كما اشار اليه في الكرماني في ارض
لم تملك كالمفازة خمس باقيه لمن له الواجد واما في ارض تملك فللمختط له
وهذه المسئلة كما فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليبين ان في
وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره خلافا لما ذكر ان الخمس لا يجب في المتاع ليعني
الجامد ولما اشترك الزكاة والعشر في تطهير المال عن الآثام واطلق عليه
الزكاة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها في فصل اى ضرب ولي
بعنوان قوله العسل لعاب النحل فحكمه المذكور الواقع على الشوك الاخضر في قول
كما في الظهيرية والطرز خمس عشر بكسر العين ان اخرجه اذ لا يجتمع العشر
والخراج في ارض واحدة وعسل جبل عشري احترازا عما في الخراجية فانه لا شيء
فيه الجبل في رواية لانه لا يلتحق بالارض فان ثمارها مقابل السماء وثمرة اى ثمر الشجر
في ارض او جبل عشرية ويدخل فيه النخل لان الثمار اسم لشيء يتولد من
اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر
وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما
يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى انه لا شيء في ثمر في داره وحده فانها
ليست عشرية وان كانت البلدة عشرية كما في المحيط وكذا في بستان الدار لانه تابع
لها كما في قاضي خان وفي الكلام دلالة على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم
يعالج احد كما قال الاسد بن عمرو ولكن قال ابو الحسن لا عشر فيه وهو الصواب عنده
الا في الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان في ارض الامام تخيير فيه العشر
والا فلا وعند ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة ولم يكلف
عليها بما يجعله تبعا على اشياء الخاص في الحكم وما خرج من الارض العشرية
مما يستنبت الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد و
والفواكه ونحوها وقصب السكر والاوراد والبذور ونحوها وفيه رمز الى انه لا يخرج
من الارض كما صرح به ولو الى عشرها الكل كما قال الكرابيسي ثم ذهب ابو حنيفة الى
ان عشرها الكل سوى كناية النجل وعياله وقالا يجب فيما له ثمرة باقية عليه
سنة ثم شبهة العشارة كما في المحيط وذكر الطحاوي ان ليس فيما الا شيء منه
حتى يؤدي منه جاد قيل هذا اذا عزم فلا باس بالاكل شبهة العشارة والكف
احوط

في الخضروات ... الارض ملكا في الخامية ... في

ارض بغير مطر كبر عشر ومن تفصيله والى انه يجب فى ارض الوقف والصبى والمجنون
والمكاتب والماذون والمديون كما فى الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما فى ظاهر
الرواية علم ما فى المبسوط والمتبادر انه يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا
او دافعا الى مزارع او مواجرا وهذا عنده وقالا انه على الزارع كالمزارع جميعا
وعلى المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما فى التتمة وانه تجب فى ذلك العسل والتمر
والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو الاولى كما فى الكرماني
وهو الصحيح كما فى التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا
شىء فيه كالخضروات والكزبرة والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى
فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والحنطة والعناب والتين والخطمي
والشعير والذرة فلا شىء فيه الا اذا بلغ الخارج ما يبلغ بنا وان كان مما لا يوسق
كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابى يوسف قيمته ما ذكرنا ادنى ما
يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب
القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من والزعفران ونحوه خمسة امنا فان قدر
بالاوقية والرطل والحمل وباه والاستار فالمنا عشر واجب ذكره وفيه
فى الجوهرة ظهور صلاحه عنده ووقت الحصاد عند ابى يوسف ووقت التصفية
فى الخطابر عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات
كما فى التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يحل له قبل الاداء ابلا خلاف وكذا
قبل النبت وكذا عند الطرفين خلافا لابى يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما
فى المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدى من كل بحصته وهذا
عنده واما عندهما فمن الوسط كما فى المحيط والاطلاق دال على انه وجب
الا انه اجتمع العشر مع الخراج كما قال الحموي وذهب ابن سنان الى انه على العشر
وعن ابى حنيفة روايتان كما فى مجد تلاوة القرآن اى ان سقاه اى ذلك العسل
والتمر والخارج بسيح اى ماء جار كالانهار والاودية فى اكثر السنة فان سقاه
فى النصف او الاقل ففى الخارج نصف العشر كما فى الاختيار او مطر او ثلج
او دم كما لسحاب اشمل الا فى نحو حطب فى عدم استعماله لنباتية كالارا
به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها
فلو اتخذها شجرة او متصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما سقى نح
وانه كلى نصف عشر عنده كما قال فى نصابه ما سقى الحارث الحرثة الحولة بغرب
اى دلو عظيم يديره البقر اودالية اى ما يديره البقر من جذع طويل
مركب تركيب مدار الارز فى راس نحو قرابة كما ذكره المطرزي بلا رفع
مؤن الزراع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة مكسه على غموله على الاصح

وهو الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكرى الانهار
وغيرها وفيه نقص نح ما غرضنا كما فى قوله وما السماء اى ما الانهار والبحار وما
العيون الواقعة فى ارض عشرية وما البير المحفورة فيها عشرى اى منسوب
الى العشر فانه حصل منه فما كان منها فى ارض خراجية فخراجي فلو انتقل عن
الارض الخراجية ما الخراج ثم سقيت بما العشر صارت عشرية ولو انعكس
صارت خراجية لان الماء مؤثر فى تغيير الوظيفة كما فى المحيط ولو سقيت مرة
بالعشر ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما فى المضمرات شى
وما انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء هاهنا ما الا الخراج العجم
اى اسم جمع واللام للعهد اى بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان
وساسانيان والخوارزم فى وجرد المتوق لا فى خلافة عثمان رضى الله تعالى عنه
خراجي وانه كان اصل بعضها من ما فيه خلاف كنهر الملك فانه كسرى حفر
من الفرات على طريق الكوفة ببغداد ومنها يزدجرد ونهر يزدجرد
والخراجي منسوب الى الخراج وهو فى الاصل ما يحصل من ريع ارض او كرابها
او اجرة غلام او نحو ثم سمى به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية
وما الفيء كما فى الازاهير فى الغالب تختص بضريبة الارض كما فى المغرب
والاصل انه كل نهر تحتاج الى الحارة فعشرى والا فخراجي وكذا اى مثل انهار العجم
فى الخراجية الانهار الا ما الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون
نهر خجندا والترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق
عند ابى يوسف فى رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد روايتين
كما فى المحيط ولا وليس الا انها الخمسة فان الشبل على هذا الخلاف كنهر يشتق عن
الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطايف وعمان
والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما فى قاضى خان لكن
فى التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فمنه وقيل من نجد
وذكره لزيادة الايضاح لا لاختصاص اذ لا اكتفاء عنده بقوله وما اسلم اهله
من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه فى
الصورتين مثل مكة كما فى التتمة او ما فتح عنوة اى قهرا بالسيف سواء اسلم
اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع
كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا فتح بلد قوم
ما قسم بين اهله فانه خراجي كما فى التتمة ولو كان بيننا لكان شاملا لما اذا
قسم بين مسلمين غير جيشنا فانه عشرى لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء
ولما لا يكل الجيش وكلاهما فانه بحاجته عند ابى حنيفة وعن الحسن اربعة

الا انه كما في قاضي خان والبصرة عشرية اتفاقا في القياس ان تكون خراجية
عنده اي عند ابي يوسف لانها من حيز ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة
والسواد اي سواد العراق قرى طولا من حديثة الموصل او تكريت الى عبادان بالفتح
والتشديد حصن على شط البحر دون البصرة من العذيب بما قرب من الكوفة الى
حلوان بالضم بلد وسواد البلاد قراها كما في القاموس والماسي بعضهم اشجاره
ذكره ذو وجه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد دون اتجاهها وذكره
كذكر ارض العرب لانه ارضه تحت تولية وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلام
فان السواد فتح عنوة والامام يعلمون فوضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم
حين اسلموا وصالحهم اي صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية
لما صالح صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران التي حلة وصالح
عمر رضي الله تعالى عنه على ان ياخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفا
وجعل مثابة له الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسمرقند
وما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا سمرقند فانه عشري
وكذا سمرقند الا انه لما فقد المغنوم جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان
يكون مرغينان خراجية لما قال ابن صالح ابن عامر على الف الف درهم
ثم صالحه ابن سره على الفي الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل
لكنه في التتف ان الصحيح عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم
وغلام لها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا كما في بيوت المصالح
في الصور كلها اقل من العشر فالفاضل مصروف الى الفقراء ومن احيى اي
ارضه غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية
بقربه اي بقربه الموات من الاراضي العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية
كما قال ابو يوسف وذهب محمد ان العبرة للماء فان احياها بعشري فعشرية وبخراجي فخراجية
كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر
تستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج
مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج او وضع الامام عليه كما ثبت بامره
صلى الله عليه وسلم كما انه الذي يبقى له مما وضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث
وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن
من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في التحفة الظهيرية لكن لو عطل او دفع خراج
ارضه لصفة المستثنى جاز لانه سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر
الخارج كما في المحيط والى ان الخارج محل الكل قبل اداء الخراج وقيل لا يحل
والى انه تسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في القرتاشي وبين وضع

مونة

مونة الغرس ثم يبدو الخارج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما
في المنية والى انه يجب على المزارع وفيه خلاف العشر وقدر هذا الخراج بقدر
طاقة الارض كما اشار اليه بقوله لم ينقص الخارج عن غاية الطاقة فلا يزاد
عليه لان التنصيف عين الانصاف ومن ثمه اخذ من الابناء الارض وما
يقوت نفسه وعياله الى ان يدرك كما في المحيط واما خراج من ظلف بالاضافة
ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين
من النقد او الطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضي الله تعالى عنه
كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر اذ حاله بامره على السواد فانه بعث اليه
عثمان بن حنيف وجعل الحد منه شرفا فحسبه وبلغ ستا وستين الف جريب
ثم وضع بامره لكل جريب اي النبح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك
سبع قبضات كما قال محمد الامام يحيى الا انه قال شيخ الاسلام انه تعتبر جريب
اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فبتعارف اهلها كما في
المحيط لكن في المضمرات الى ان ذراع الملك انه ثمانيا وسبع قبضات تلك السبع
مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية يجوز ان القبضات غير منفتح
الابهام وفي المنح ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع
وفي الزاهدي وقيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون
وان يزد بالجريب بقي بينه تماما في ما يزرع فيه مثل الحنطة ويزيد خل
لما لو كانت شجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا
ولو مثمرة كما في قاضي خان ويسقيه الماء اي جنس الماء ولو ما طلع للعهد
اصلا فلو لم يبلغه الماء عاما وعامين والماء مستعقبه لم يسقط الخراج لانه
بمنزلة ماء النهر في ذكر الماء اشعار باعماله حتى لو بلغ الارض السحب
وجب الخراج لانها ثمرة ولها ماء كذا في المحيط صاع كما ثبت في عهده صلى الله
عليه وسلم وهو ما يرقى به احد وتمامه في النظرة في ... شعير يحتمل ان
يكون منتشرا الى اخراجه منها لكن انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن
وغيرها هو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم
بوزن سبعة فيشير الى ان المراد دون مثله ولجريب الرطبة بالفتح الاسنت
الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بانه لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب
فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ولجريب الكرم اي ارض
يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل ونحوه من الاشجار المثمرة
متصلة تلك الاشجار التي للعنب والنخل بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها
ضعفه اي ذلك فهي عشرة دراهم لانها من الاثمار ولو كانت لم تثمر بعد

فيها خراج الزرع كما في قاضي خان وغيره وما سوى ذلك من اصناف الاجرة كجريب
الزعفران والقطن والبستان ونحوها فانه ستة دراهم والبستان اى ارض
محيط بها حائط فيها اشجار متفرقة يمكنه الزراعة عنه كما في الكافي وغيره ولعله
دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من
نجوة غير منحوة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما وغاية الطاقة نصف
الخارج كما في المضمرات فلو كانت الارض لا يطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز
النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا
يجوز ان يحوله وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد عليه الامام ابتداء جاز
عنه محمد وعند ابي يوسف واتباعه لا يجوز عنده اى ح على الصحيح والكلام
مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج وهذا الى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب
على الصبي والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو شهد قبل طلب السلطان
جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد الكل في المحيط وكل الخارج في
الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في النظم تاشى والى انه لا يجوز
ان يوظفوا في الاراضي كما شاء من الدراهم وفي الكافي اليهم وظفوا هكذا
في ديارنا لا ان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالى بكونه من اى جنس
ولا خراج لو انقطع في اثنا الزراعة الماء عن ارضه اى ارض الخراج وبما قررنا
ان المفهوم ليس بكلى لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه
الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا اصاب ان زرعنا
الزرع آفة سماوية لا يمكن الحرز عنه كالحرق والبرد والجراد الغرق ولو امكن
ممكن الحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج
وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء نضب او اصاب الزرع آفة في بعض
الحول وقد يمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة
او الشعير اذا لم يزرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل
يسقط كما في النظم تاشى ويجب الخراج ان عطلها اى عطل الارض الصالحة
للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر ربها دفعها الامام الى غيره اجارة ثم
ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد دفع
مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج
وان لم يجد يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في
المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فانه اهل السواد اسلموا ولم
يوضع الخراج عنهم فلا ينبغي شيء مما ذكرنا من حكم الارض الصلحية عن النسف
او شراها اى ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم ولو دفعه المشتري اذا قبضها

فان

فان لم يقبضها او قبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفي
الشفعة بانه على المشترى اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار
وكذا على المشترى اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا ففي البائع كما في المضمرات
وان شرى الكافر الذمي ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض ويبطل
العشر وعند ابي يوسف ضوعف عشرها ويصرف الى مصرف الخراج وعند محمد
عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكاة

فصل مصرف الزكاة اى ما سمى بهم في الشريعة مصرف الصدقة اليه
ان المصرف اسم مكان والزكاة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر
وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز دفعها
اليه ومن صرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه العاشر من الذمي
وغيره من الكفار بل يصرف ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما
اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة
ولو اخذ ضمن قضاء ولا ديانة ويرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قبل معتقد من
هذا حق الله منه كما في المنية الفقير من فيه متعالا فانه لم يقل الافتقار فهو فعيل
ذكره ابنا الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما ليس
اليه بقوله اى من له مال دون النصاب اى غير ما يبلغ نصابا او قدر ما يبقى درهم
او قيمتها نصابا عدلا فاضلا عن حاجته الاصلية سوى كان ناميا او لا فاللام للعهد
والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار
والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه
المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال
من لا شيء له من المال وهذا ان التفسيرين يساعده المسكين من لا يسال وقيل الزمن
الخاضع وهو الصحيح المختار كما في الزاهدي وقيل هو عكسه اى ادنى حالا
وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب
كما هو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى
كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة
من العاشر وغيره والعامل فاعل من الاعمال يتصرف في الخاص من الفعل
ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق ويسمى
بها عطية يراد بها المثوبة لا التكريم لانها يظهر صدقه في العبودية
كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا
وسمي بها لانه يتصدق به لانه يقوي بين البلاد قيل لانه اول عامل بعثه
النبي صلى الله عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بني صدق وهم قوم من كندة

بقدر العامل

والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة منها اسمهم وقيل لانهم كانوا يودون
الزكاة في الجاهلية فيجعل ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع في يد
العامل لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق
مشعر بانه يعطى وان كان غنيا وكذا لو كان هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في
المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق
لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ الا ان يقدر احتياطا
لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم
ولو ثلاثة او باع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل
ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث لا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح
وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار يعانون في فك رقبته
اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما يعجز عنه فيؤدي الى
عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة وتجعل اسما للمملوك ثم اضافته كما في كل الدرر
والمديون تقديمه على الفقير اولى من حيث اداء دينه بالدفع والمراد من
عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات
البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه ثم
فانما الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه
فيدخل فيه من هو مصرف بالاخلاف من مديونه ملك قوت شهر او قيمته
نصابا فاضلا عن دينه كما سياتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي منقطع
الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة
وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد والغزاة جمع الغازي ك
وهو دال موافقا الباقي والمنقطع بفتح الطاء من فوقهم انقطع بالمسافر بضم
القاف وبالتقدير بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة والدابة او غيرهما
فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال الجنس لا غيره
عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد وهو الصحيح لانه سبيل الله وانه عم كل طايفة
الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين
عجزوا فانه ربما يطلق على الجميع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير
على انه يوافق ما قيل في الاداء ان الاصل الافراد عند محمد وقيل جماعة
حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير
السير سمي به لملازمته الطريق ممن له مال لا معه ثم او للمسافر الغني
رتبة الفقير بل فضيله الزكاة لا الاداء له اخذ الصدقة كما في الزاهدي
والمقيم الذي له مال في غير وطنه ينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدين

الذي

الذي على معسر بمنزلة ابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض
لمن يجد من يقرضه من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان
يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هي
المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طايفة مخصوصة
من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطاهم الصدقة
تقريبا او تاليفا وخوفا منسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح
التأويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض
المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكاة الى الكل اي كل من المصارف السبعة
او البعض منهم كالمعين تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد
وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وانما اريد الصرف الى هذه الوجوه
صرف الى الفقير ثم يامره بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة
الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له
قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما
في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات
يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيد او الى ان لا يجوز في
صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اطعم يتيما في عياله ناويا الزكاة
او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة
وينبغي ان يكون في العشر والنذر على هذا الخلاف وسيتبين منه الاباحة
الكفارة على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى
الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح ولا زوجية
فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلث وكذا العكس
عنده خلافا لهما ولو كرتا او جزءه وعبد اعتق بعضه ... لهما ولا غني
عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا تخريج بما علم ضمنا فانه المتبادر من الغني
خلاف الفقير كما بالعكس ضرورة انه نصاب ظاهر دما في الجنتين ان الغنى
ثلاثة مبيح كاسب قادر على قوت يومه ومالك لنصاب يحل موجب للفطرة
والاضحية لا الزكاة ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى
الاول للخلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم
يسقط عنه ولذا افتى كثير من ايمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط
كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف المصرف المعد على
المختار وقيل لو نوى عند صرف الجنايات جاز عن الزكاة لانه فقير
حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة

التطوع الى الغنى كما فى المحيط وقال الى على كمرائه مملوك الغنى غير المكاتب وعن
ابى ح انه لو كان غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس فى
عياله كما فى المحيط وطفله اى الغنى فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال
بعضهم انه قولهما واما فى قوله فيصرف الى ولد الغنى ولو صغيرا وقيل لا يصرف
الى بالغة الغنى وامرأته وقيل يصرف اليهما كما فى المحيط ولا يخفى ان فى الاصناف
اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبنى هاشم من الهشم
وهو كسر الشىء الرخو وسمى به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم
لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاقه يفيد انه ليس كما ينبغى لانه لم يرد بجميع
بنيه بل نسل الكل الاشرف عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا فيصرف الزكاة الى
اولاد كل سليمين منهم الا اولاد العباس والحارث واولاد ابى طالب من
على وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه يشير الى جواز صرف التطوع
اليهم وكذا لو صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابى يوسف كما فى المضمرات
وفى شرح الآثار لا بأس فى التطوع عليهم عندهما وعن ابى ح روايتان والجواز
ناخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اى معتقى بنى
هاشم وعن ابى يوسف لا يصرف الى بنى هاشم اليهم كما فى المحيط ولا الى ذمى
للامر بالصرف الى فقراء المسلمين فلا يصرف الى الحربى والمرتد وينبغى ان لا
يصرف الى من يكفر كالمبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاستخدام اى غير الزكاة
من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اى الذمى عندهما خلافا لابى
يوسف ولو دفع الزكاة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اى مكاتب
او غيره بعينه هو فى الزاهدى فى العبد الغنى اجزاها عندهما خلافا لابى
يوسف وان ظهر انه من اخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا
او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابى يوسف وعن ابى ح فى الكافر وقرابة
الولاد والزوجة لا يجزيه وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى
فظن انه ليس بمصرف فدفع لم يجز به ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم
يخطر بباله انه غنى او فقير جاز ولا يسترد منه لو ظهر انه عبد او حربى وفى
الطواشى روايتان وفى لا يسترد فى الولد والغنى وهل يطيب له فيه خلاف
والذى لم يطيب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطى الكل فى الزاهدى وندب
دفع ما يغنيه اى الفقير عن السؤال يوما لان المقصود هو
الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا ان الاداء ان يتصدق فى يومه يقضى
فيرى احدا ويعطيه ولا يشترى به شيئا ويدبر بها المساكين كما فى المحيط
وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يومه وقيل لا يجوز وقيل يجوز

للكاتب

للكاتب والمالك خمسين درهما كما فى قاضيخان وكره عند العلماء الثلاثة دفع النصاب
فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابى يوسف
يجوز دفع نصاب واحد فقط كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه لا يجوز
ثبوت النصاب بدفعات الا اذا دفع الى الفقير بدفعات وفى المنتقى يجوز اكثر من
النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا اى لا ينبغى ان يعطيه وقد علم انه
ينفقه فى سرف او معصية وقال ابن حفص انه لا يصرف الى من يصلى
الا احيانا فانه احق لما هو اصرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل
وكره نقلها من بلد الى بلد اخرى وان كان الاصلح ان يصرف المستحق مكان
المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روى عنهم
كما فى المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل ح
وهذا اذا لم يكن فقير فى بلده او ورع وانفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا
يكره كما فى النهاية وعن ابى ح انه لا يخرج بتربيته الا الى قرابة الاقعد فالاقعد كما فى
المحيط وينبغى فى الصدقة ان يقدم الاقارب ثم الموالى ثم الجيران وقال ابو حفص
الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما فى المضمرات والافضل
اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو
ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما فى النظم فصل الفطرة
بحذف المضاف مثل الخلقة وزنا ومعنى والمراد صدقة الانسان المخلوق فيعم ما
الى قولهم زكاة الراس فانه السبب عند الجمهور ومن عينه الى حنطة
وعين ما يتخذ منه اى البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب
من المقصود وفى الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على
الاصح وفى الطواشى قيل باعتبار العين وليس فى تعيينه تفاصيل كما ظن
وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا فى
الشدة واما فى السعة فالقيمة وعن ابى يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم
البر كما فى الطواشى وعينه زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته
وهو الاحوط كما فى الذخيرة نصف صاع اى مقدار نصف صاع بالكيل
بالصاع وعنده صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما فى النظم
والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه
ذهب ابو يوسف لا اهل الحجاز الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات
ولذا ما دل الطرفان بالاولى على انه احوط لانه صاع عمر رضى كما فى حجازى
يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوى كيله ووزنه من نحو الماش كما فى الكشف
الكبير الا انه اختلف فى البر فيكال البر ثم فى الاحوط انه يقدر بالبر على

وقيل باعتبار القيمة صح

اكثر متوسط بين الماش والشعير كما اشار المصنف اليه في الشرح وصح عن عمر
او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وغيرها خلاف ما مر صاع
مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف
منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في
التمرتاشي وهذا كله اذا اصرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من
الوزن فما اشار اليه وقال وجاز عنده منوان من بر او زبيب او اربعة امنان من
تمر او شعير وهما اي ستة امنان وثلاثة عشر استارا او مثقالا او نصف مثقال
من او شعير فهو نصف من اي ستة عشر استارا وثلاثة مثاقيل شعيرا والمنوان
تثنية المنا كالعصا وجمعه امنان واما المن فلغة ضعيفة بجمعه امنان
فالمنا شرعا وعرفا مائتان وعشرون استارا لكن كل استار اربعة او ثلاثة
مثاقيل ونصف مثقال وعن قاسم مائتان وتسعة مثاقيل فالمنوان شرعا اثنان واحد
عشر استارا او ثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وقيل منا واثنى عشر استارا وبثمانية
واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفا وعند ابي شجاع ثلاثون
استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي
ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم
قاضي خان وذكر الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشيرا الى
انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند
الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس به
وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل
ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في الجود عنه
انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على ما سلم فتجب على المسافر والمجنون
والصبي وسيأتي ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي
حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي
حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات
اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للاولاد والرقيق
عنده الى ثم وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكاة
اي ما يبلغ مائتي درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني
والاختيار وغيرهما فيجزي في الغنا ما زاد على دار واحدة وعلى الدست
الثلاثة من ثياب الشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد
من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه
لاهله وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف

وقيل

وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر
المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ
والدراسة وان اشترى ما يتمم نصابا من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا
في الزائد من قوت شهر وسنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا يتمم نصابا
فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي لنفسه
وعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الصحيح انه من ملك ما يبقى
درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة
كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين
الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وانه لم يتم ذلك النصاب وملك
قبل طلوع فجر الفطر ونبه على ان النصاب تحرم على مالكه الصدقة اي الفرض كالزكاة
والعشر والنفل وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعند ان غنا
الزكاة والاضحية سواء الا في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم

مطلب من تجب نفقته من ذي الرحم

المحرم من الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات
واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه
اشعار بانه لا يجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم
غير ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم
كالزوج الآباء والاجنبي اذ لا يجوز كما في النظم يجب عليه لنفسه ولو لم
يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الراس
وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل
وسلمها اليه لم يجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لما في الحمل
وكذا لما يملكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لا يجب لولده الكبير
والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية كما في منية الفتاوى مالكا
لزيادة التوضيح لان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن
المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه ولو كان مدبرا او ام ولد او كما خل
او جانيا عمدا او خطأ او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او عارية
او وديعة او رهن كما في المحيط لا يجب لزوجته وولده الكبير ولو في
عياله في ظاهر الرواية لكن لو اداها بغير امرهما جاز ولا يؤدي عن
غير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا
فنفقته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كانا غنيين اخرج عنه كما في
الزاهدي ولا لطفله الغني بل تجب من ماله اي الطفل وهذا عندهما
خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة

الى جوانه ادا وهو الاب والجد عند عدمهما او وصى الاب صبى كما فى المضمرات
مكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يرد ونفقة
السنين الماضية وعبد الخدمة مشترك وجارية مشتركة فالواجبات بين اثنين
فادى كل منهما صدقة تامة عند ابى حنيفة وعليهما صدقة واحدة
عندهما واذا كان احدهما غنيا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما كما فى
المحيط وكذا العبيد المشتركة اى لا يجب عليهم اذا كانوا العدد مشتركا بين الموالى
عنده وخالفاه فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشخاص
حتى انه اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما الثمانية فيعطى قبل الانجبر
لعبد بالاجماع كما فى الكرمانى ووجب الفطرة بطلوع او بعد طلوع فجر يوم الفطر
حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهب
او سلم او اعتقه او عجز ذلك قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه وان وقع هذه
الامور بعد الطلوع يجب وقد يجب انه الوقت المستحب قبل الصلاة
وفيه اشارة الى انه وجوبها على التراخى كما لا يجد وذهب ابن شجاع الى انه على
الفور وعنه انه فى يوم الفطر واليه ان يقال اول وقتها صبح الفطر وجاز
لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين
وهو الصحيح كما قال الامام السرخسى كذا فى المضمرات وقيل جاز ان يؤدى
فى رمضان وقيل فى نصفه وقيل فى العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين
ولا التقديم عند الحسن كما فى الكرمانى ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا
ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما فى الخزانة لكن فيه
اساءة كما فى المحيط وعن الحسن تسقط بصلاة العيد كما فى الزاهدى
وبيوم الفطر كما فى الكافى والاخير انه فى قول اخرنا من حسن اداء الكلام
كما فى الباقى ولاداء زكاة الفطر بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكاة
اشارة الى ما تضمن فى احاديث المتقدم من ان افضل الاعمال بعد الزكاة
الصوم وهو فى اللغة الامساك عن الفعل مطعوما كان او كلاما او مشيا كما فى
المفردات او ترك الانسان الاكل كما فى المغرب وفى الشريعة ترك الاكل والشرب
والجماع والوطى اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل
نسيانا كما ظن والمراد الوطى الكامل فلا يشكل وطى ميتة او بهيمة بلا انزال
كما فى النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور
اذ هى مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق وانتشاره على الخلاف
وهو وسيع والاول احوط كما قال الحلوانى كما فى المحيط الى المغرب اى
زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة فى جهة المشرق كما اشير

الي

اليه فى تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما فى البخارى والاختيار
وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اى
اذا وجد الظلمة فى جهة المشرق فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا
فى الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا
فى تعجيل الافطار كما فى فتح البارى مع النية اى قصد طاعة الله تعالى فى جزء
من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فلو نوى اول الليل ثم لم يختلط بالصوم
الى المغرب يكون صائما بالاجماع لكن لو نوى صوما ولا فطرا او حرمتها انه
من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما فى المحيط والكلام مشير الى انه
لو نوى بعد الغروب ثم نقض قبل الصبح لم يكن صائما لانه لو نوى النفل
ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكنه لو نوى النفل منه الليل ثم
النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما فى النظم واشير الى انه لو نوى الامساك فى
بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما فى الكشف لكن فيه لو حلف ان لا
يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ركنه وما زاد عليه
تكرار المحلوف عليه لانه ما تركب من اجزاء متفقة بمجانسة كما فى البعض اسم
الكل كالماء وفيه ما فى المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب به الى الله تعالى ولا ان
النية لا بد ان تتجدد فى كل يوم لجميع الصيام ما نوى الا خلاف فيه فى رمضان
فانه يصح بنية واحدة وعند زفر ويصح اداء صوم جميع رمضان فان الجميع
عمل واحد فى حق زفر النية كما فى الكرمانى وفيه نية واحدة قبل نصف النهار وهو
لغة ضد الليل واصطلاحا من الطلوع الى الغروب وهو زمان حقيقة العرفى مختص
وقت الزوال والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فنصفه الضحوة الكبرى
فجعلا لشرعى ساعة من الليل مع كون فى اكثر الاوقات داخلا فى النهار فلو
نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما فى المحيط واما قبلها
الى المغرب بالتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما فى
التحفة ويصح صوم بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة
بالاطلاق فانها ما فى بعض النسخ لا يخفى مثل نويت الصوم ونية
واجب اخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس
باجنبى ولو سلم لم يقدح كما قال وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء
فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما فى التحفة لكن فى الشارع ان النذور
واجبة وفى الاختيار انه يحتمل وايجب الا فى سنة ان شيء من وجوب مرض يجب الفطر
حتى زيادة ونقصانا فانه لا يصح بها عند من رمضان فيما تركه من واجب
اخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا نويا نفل عن رمضان

وعند كثير من المشايخ انه متنفل والاول الظاهر الرواية وكذا اذا اطلق و قيل انه
متنفل والاول اصح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى عن
واجب اخر كما في الكشف وكذا او مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته
في صحة الاداء بكل من النيات الثلاث الاول فلو قال لله علي صوم يوم الخميس
ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى
المنذور وعن واجب المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخرى
الاداء بنية واجب آخر فانها لا يؤدي به وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية
واما اذا نوى بالنهار فيؤدي به اما النفل فيشمله كما قد اشار اليه صاحب الخنيفة
كما قال صاحب المصفى اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر
يقع عن ذلك الواجب لانه قوله واجبا حال اعماله في قوله في ذلك اليوم
وقد لا يبعد بل المصرح به كما في الهداية ان هذا الضرب يتادى بنية واجب
آخر فانه اراد بالمثال المنذور رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضا
اي قضاء رمضان والنذر المطلق والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان
والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق
غير المعين كالمنذور بصوم يوم او شهر او سنة والاخص وشرط المدين
ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في
الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان
تطوعا فاتمامه مستحب ولا قضا بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت
في الاصل الفعل ويستعمل بالليل كما في المفردات وان يعين كل من هذه الثلاثة
فان غير رمضان من الاوقات يتعين للنفل وقال بعضهم انه يجزئ لجميع
الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما في المحيط وفيه اشارة الى
انه في صوم العين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت
والتعيين كما مر والدائم لو نوى الكفارة والقضا جميعا لم يكن صائما عن شي
منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كما في الزاهدي والصوم
بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوم ما لم يعلم انه الثلاثون من شعبان
او الحادي والثلاثون منه بان غم هلاله او الثلاثون من شعبان او الاول
من رمضان بان غم هلاله ولم يجد او راه احد ولا مستعملا لايتيقن لو نقل كان
السما مصحية بلا رويته فليس منه يوم الشك في شي افضل بالاتفاق
كما في المحيط لحديث فاقتدوا الخواص والعوام حتى ما يعتاده كصوم الخميس
والاثنين او ثلاثة من اخر شهر او افضل عند العامة للخواص اي العلما
كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد

وآما النذر

رمضان

رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكن نواهم
الخواص بعد نصف النهار الى وهو وقت الزوال كما في الحقايق والكافي
والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع
الاصح انه ان صام قبله بيومين او ثلاثة فالصوم افضل فانه لا نزدد وان في
ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتي العامة بالتلوم وفي
التمرتاشي قيل انه الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى
ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم واجمعوا انه لا ياثم بالفطر
وكره الصوم ان نوى به يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في
الكراهة دون الاول وفي الكشف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف
وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب ففي الكلام انه
يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه يوافق لما بعده في الحكم
الآتي كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى انه كان الغد الذي هو يوم الشك
واخذا من رمضان فانا صايم منه والا يكن ذلك منه بل من شعبان فلا اكون صايما
اصلا عند محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صايم
والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله
تعالى فلا رواية قيل انه صايم استحسانا وقيل انه اراد التعليق فغير صايم كما
في الزاهدي وكره انه ردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا
او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان من
شعبان فهو صايم فرضا او نفلا او غير مقيد بهما وان كان يوم الشك الذي
نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل
النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل
لو افطر فلا قضا عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من
شعبان يجزي عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن راى ولو اماما هلاله صوم
اي غرة الصوم وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين
والى ثلاثا او الى سبع وللليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك
قمرا وهلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر
لم يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم وفي حق ان كان اماما فلا يجهر او عين
سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصر او اهله صايمون
فعليه ان يصوم معهم فانه ان افطر مسار لا شي عليه كما في الزاهدي وان رد
قوله اي وان قال انه ردد القول لتهمة الفسق اذا كانت السما متغيمة

ولتفرده وان كانت صحيحة وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة لازمة
ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو محدودا وكذا الفاسق اذا علم قبول
قوله وفى المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد فى المسجد
وصام من يثق به اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم
فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما فى الزاهدى
والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان
قطعا ولا شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الموصلية لا تستعمل
الا فى ضم يكون اجزاء ولو بمنتفيه الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى
عند قبول النقل وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار
بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزم الكفارة وفيه خلاف كما فى المحيط
والصحيح انه لا يلزم كما فى الكافى وقيل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه قبل خبر
واحد من واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عنده
فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه
لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوى كما فى المضمرات
ولو كان ذلك العدل قنا او انثى فى خلاف المدبر والمكاتب وقيل غيرهما بالطريق
الاولى والقنة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع
كما فى القاموس او امراة اى واحدة او محدودا فى قذف تائبا وعنه لا تقبل
شهادته للصوم ظرف قبل مع علة اى سحاب كالغبار والدخان وقال
المتفلى انما يقبل اذا قال رايته فى الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن
يشترط النصاب له كما فى المحيط وشرط مع علة الغيم للفطر فى ظاهر الرواية
نصاب الشهادة اى شهادة غير الزنا اى رجلان او رجل وامراتان وفى المنتقى
انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اى الشهادة والعدالة اى الاسلام
التام والعقل والبلوغ للشاهد وفى الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد
والامة والمحدود فى القذف وفى المحيط انه يقبل منهم لا يشترط الدعوى
فيه وفى التحفة انه يشترط والاكتفاء يشير الى انه فى الصوم والفطر لا يشترط حكم
الحاكم بل يكفى ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما فى العاديه وبلا غيم
جمع عظيم غير مقدر فى ظاهر الرواية فيهما اى فى الصوم والفطر اى يشترط
جمع يقع العلم بخبرهم كما فى الكرمانى فلا يشترط علم اليقين الناشى من التواتر
كما اشير اليه فى المضمرات لكن كلام الشرح اليه وفى الزاد والصحيح ان يكون
من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطيهم على الكذب وفى الكرمانى عن ابى حفص
انه يعتبر الالف قليل فى بخارى وعن خلف خمسمائة قليل فى بلخ وفى المحيط عن ابى يوسف

ان خمسين وقال الطحاوى انه يقبل فيها شهادة واحد جاء من خارج المصر او عالى
المكان ومعنى ان مع نصاب الشهادة وعند فى الصوم شهادة واحدة والاكتفاء
يشعر بانه لا يشترط فيها الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفى المحيط
انه يشترط الاحرار ولا كلام من العادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم
يستويان فى تلك الشروط وفى اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم
غير معتبر فمن قال انه يرجع فى ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله
عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد وعن
ابى يوسف انه لو رأى الهلال قبل الزوال او بعده فهو لليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة
وتفسير الكلام انه يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير القمر الى
المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال فى جهة المشرق والى انه لو جرت
لو رؤي الهلال قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب
ابو يوسف الى انه اذا رأى قبل الزوال فلليلة الماضية وعند البعض انه غاب قبل الشفق
فهو لهذه الليلة كما فى الزاهدى والى انه حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم
الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض
الخبر فى البلدة الاخرى ويجوز ان لا يعتبر لانعقاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية
وقيل يعتبر كما فى المضمرات وحده على ما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا
بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلاثين يوما من رمضان بقول عدل لتبين ظرف متعلق
اى حال او صفة على الفطر من يوم الحادى والثلاثين سواء تغيمت السماء فى
الزمانين او لا لان الاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء فى الصوم
والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او فى الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر
فقط او صحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن تقبل فى الصوم والفطر الى
شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل فى المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه
لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم رأوه وبعد صوم ثلاثين بقول عدل
واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء فى الزمانين او لا
وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلوانى لا خلاف فيه وانما
الخلاف فيما اذا اصحيت فى الفطر كما فى الذخيرة والاضحى اى هلال يوم
من ذى الحجة كالفطر اى كهلال يومه من شوال فى ظاهر الرواية فيشترط مع
الغيم العدد الا انه مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع
الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام فصل فيما يتعلق من الجماع ونحوه
ادخال الزوج فى الزوج لكن فى الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة

مطلب ما قال اهل التنجيم غير معتبر

او فى الفطر

او جومع في احدى السبيلين اي القبل والدبر متعمدا اشار بخلاف الجماع في الدبر غير
موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر
انه الرجل اذا لاط برجل لم يكفر وتفعل لو استمتعت المراة بمراة او اتت ذلك من هما
وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مجامع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا
وعن ابي يوسف انه ان بقي بعد الطلوع يكفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضا
ولو كنت من الزوج مع الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه
سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر
كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة يكفر كالمراة بالصبي والمجنون وفي
الصبي غير المشتهاة اختلاف المشايخ كما في المحيط ثم شيء اكل او شرب سوآء نوى من
الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى بعد النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح
كما في الكشف ولو ابيح غير مختص بالصوم ثم اكل لم يكفر عنده ويكفر
عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذا وهو اصطلاحا
ما يقوم به البدن بدل ما يتحلل عنه شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير
وعرفا هو المراد ما من شانه ان يصير البدن كالحنطة والخبز واللحم وانما
عدل الاستاذ عمن لا يغذي لئلا يتوهم انه معنى الغذا اذ هو جوهر ارضي
لابد له من نفوذ الى الاعضا سيما الحار في الصفة لكن في النظم لم يكفر باكل
الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة
يكفر والا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر
وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر
كفر مع القضا التعزير والحد كما لو زنا لاختلاف الاسباب او دوا وهو
ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى
به قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا وفي الاصطلاح روايتان عنه اي جماعا او اكلا
او شربا قصديا احترازا عن الاكراه والخطا والنسيان لما قد تعين ما افسده
مما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضا والكفارة
اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي ح
روايتان كما في الجواهر وقيل يجب بعد مضي رمضان بعده كما للكرخي والاول
الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضا اشعارا بانه
ينبغي ان يقدم على الكفارة كما في الجواهر ويستحب التتابع كما في الهداية
كالظاهر اي تكفيرا ككفارة بانه يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين
ولاء بلا افطار يوم مستقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة
وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية اي الغدو والعشا

ليوم

ليوم كما في السراجية فلو كان السلطان ونحوه في ذلك سوآء لكن في الحقائق عن
محمد بن سلام وفي الاسرار عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا انا
بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون ونحوه للتنبيه لم يرد انه اذا جامع
امراته عامدا او نهارا ساهيا في اثنا كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف
ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة الاف يوم
وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي
كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التعدد بكفارة
واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فلو كفر للاول في
فلا تداخل وعنه يكفيه الاول ولو جامع في شعبان بانه بافساد رمضانين لزمه كفارتان
كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل
بغير الجماع يكفي واحدة بالكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرين يوما
بقتله كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك لا دليل عليه ما قبله فمن
احتجم واستفتى من يوخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان
على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطا المفتي فيه كما في المحيط
وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يو
كفر لانه عليه استفتا فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة
لا بغيرها فلا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها
وتقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطا اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في
الكرماني فلو تمضمض واستنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد
بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة
بلا الغم لا للغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه
لا يفسد الا اذا اصب فيه متعمدا كما في الزاهدي والمحيط او افطر مكرها من
سلطان او غيره فلو اكره رجل امراة على الجماع مثلا فعليها الكفارة عندهم
كما لو طاوعته لا في الابتدا كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها
يكفر لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد
الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح
او بعد الغروب لكن قال القهستاني انه في القضا بالاكل بعد الصبح روايتين
والصحيح استحباب القضا وفي لفظ الظن اشارة الى انه يتحرى التسحر والافطار
وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب
اما لو شك في الغروب فعليه الكفارة خلافا لما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل
فبان انه خلافه لم يقض وفي القضا كما في قاضي خان والى انه يقضي بفطر لـ

صوم

مطلب صوم الكفارة

مطلب الحديث قد يترك ظاهره وينسخ

عمداً وكذا بضرب الطبل لو اختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد
بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلاً صدقه كما في الزاهدي
وفيه انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظاناً انه
يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في القنية او داوى آمة او جائفة فوصل الدواء
الى جوفه او دماغه وذكر الوصول هنا وقاعدة بالكسر دون الفطر فيه اذ شرط هنا
فسد صومه وعند لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا
حتى اذا غاب الدهن في اذنه لم يفسد بلا خلاف وعند الخلاف لو بلغ
موضع الحقنة في الاستنجاء او اقطر في الاحليل لا تفسد وعنده اذا بلغ الجوف
يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه
لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقة بخيطاً منغيباً ليس له
قوة الاختفاء وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب
واليابس منه سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف
لم يفسد وانما شرط كونهما في صلاح البدن احترازاً عما اذا طعن برمح فانه غير
مفسد وان بقي الرمح في جوفه لكنه اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل
حجراً في جوفه من جانبيه او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فسد وكذا
اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما نبهنا ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع
هذه الصور بلا ذكره كما اذا نسي او ضرط في الماء الطاهر في الزاهدي وجوف
الاسنان بعضه من جز المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف
لكن ينبغي ان يكون مثله وهو على الخلاف قياساً على صب الماء على البدن كما يأتي
وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد الاخير منافذ
الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فهو جمع الواحد المقدر
والحقيقي منه السم بالضم وهو الثقب مثل عاسف وعسف في خفيف الجيم
وجعل اسم مكان من السم بمعنى المدى تصحيف او ابتلع حصاة ونحو
مما لا يميل اليه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه ومن
كان اقل من الحمصة او اكثر لكنه في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج
وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا الاجل المعصية كفى
زجراً وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يؤكل تفكها فعليه
عند الكفارة فيه الا انه مشايخنا قالوا لو يحرم بها استحساناً وعندنا ليس
كفر في الطين مطلقا وعند ابي بكر لا كفارة في الطين الا ان يعتاده ايضا ولو
ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلتزق به اختلاف المشايخ ولو ابتلع فستقا
مشقوقا الاسس كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق الرطب او تقيا اي

اخرج

اخرج ما في جوفه من متعمدا بالتكلف حال كونه ملا فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه
الا بالحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فتفسد
صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلاً اقل من ملأ
الفم مراراً يجمع اذا اتحد المجلس ولا يجمع اذا دخل باختياره وفي شرح الجامع
يجمع عند ابي يوسف اذا كان بغثيان واحد فظاهر كلامه انه البلغم الكثير مفسد
كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر في الاختيار
في الطهارة لا يقتضي ان تغلب القيء اي خروجه في جوفه بلا تكلف وملأ فيه
او افطر بالجماع او الاكل ونحوهما ناسياً اي قاصداً للافطار غير ذاكر للصوم
فعلاً كما اذا ذكرنا وقال انه لا لانه مفسد الزهد لا النقل كما في المنية وقال
ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جامع الناسي فسد
والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان الناسي من قبل النية وبعدها سواء
نقل الحلي او نوى النهار ثم نوى في وقتها جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه
ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي وله
ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى في نومه مثلما في نظره
اي نظر مرة او اكثر الى امرأة وحسن بشهوة او تفكر فانزل في الصورتين او دخل
غبار من الطاحون او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب
قصداً فسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيه ذكر الشعاع
بان طعم الادوية ورائحة العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط لو وطئ
بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير الفرج كما اذا فخذ
او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل انه انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء
بوطء البهيمة عن كلامه اشارة الى انه انه قبلته او مست ثم انزل منه لم يفسد
صومه وفي انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف وفيه
ان الرجل والمرأة في التقبيل واللمس سواء وفيه انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد
وقيل لو خرج في ذلك فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد
حرارة اعضائها والا لا كما في المحيط وفيه انه لو استمنى بالكف فسد وهذا
قول العامة وحلي بأنه ذكر قالوا الخضخضة الشهوة لا تحل له صلى الله عليه وسلم
ناكح اليد ملعون ولكنها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم
عند بعض المشايخ ما اكل اي ابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء
حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل
قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما تحتاج على ابتلاعه
من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء من لحم في جوفه وهو كما مر

له لم يفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اعاد الاكل باللسان او باليد او لحلال سن فيه ثم اكل فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو حنيفة لم يلزم الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكذلك انه يرد دون الا ان المعتاد قبلا الحلال في الاكل وقيل لم يجب الا لنقصان الاكل عن الاكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبل بريقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه ولو فعله عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما خرج من بين اسنانه بالخلال يجامع ما يؤكل بالتسا فالاحسن انه يأكله كما في التتمة انه لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا اذا لم يجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه يفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كان مفسدا ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الملح والعدس والجاروس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وهي دالة في يفسد الصوم بما ذكره عند ابي حنيفة ان الكثير اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد انه اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي حنيفة ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عن د القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق شيء بطرف من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه لا لطعام صبي او دواء او غيره ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فلا يكره وقيل يكره مطلقا وبانه يكون الذوق بين الخلق او يكون خوف غبن في المشترى فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعند ابي يوسف يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضي خان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال فلو امن منه الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء المذكور اي النقل وغيرها سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ونحوه من الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للشابة الصائمات بالاكتحال وكذا الرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله صلى

الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه ابدا وقيل لا يفعل لان يزيد اكتحل بدم الحسين او بدم لتقر عينه بالنظر اليه رضي الله تعالى عنه وعن ابويه وعلى السلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من الناصبة لم يتبع منه مثل هذه الفعال وشيخ فان من عمره عجز فانه سمي به لفناء قوته او لقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الاي انه فالشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني ونحوه في حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال ويائس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فانه ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات فيشكل ما في الكافي انه قال الاصح انه يجوز في الاطعام كالتمليك ولا فلا اباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي حنيفة انه اذا غدى او عشى لم يجز لان الاباحة لا تغني عن التمليك والفدية مشعرة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كالفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر عن يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا من بر عن يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى انه له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي انه يطعم كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى انه وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر والطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحد الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بانه لم يوجد غيرها مثل الاب فلها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان الحرفي المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف الحبازه ضعفا قبل نصف النهار فيقعد فان لم يكف ابن تمر فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او

او الطبيب زيادة مرضه الكاين او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع
او غيرها وبه ظن يحصل بوجود الامارة او التجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم
فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكاين
وقال الامام البقالي الاصح ان من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال
المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الا كما في الزاهدي وفيه انه لو
خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي له قصر الصلاة
افطر اي اباح افطاره حملا الاربعة لكنهم اشترطوا نية الافطار قبل الفجر عند الامام
وقال التاجري يفترض على المسافر الافطار في آخر النهار ويبيح في اوله
واطلاق المسافر يشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر
لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف
ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي ح لو اصبح المريض صائما ثم
صح ثم افطر يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل رمضان آخر او بعده
بلا فدية اسم من الفدا بمعنى البدل الذي يتخلص به عن مكروه يتوجه
اليه كما في الكشف وصومه اي صوم كل مسافر لم يضره احب اذا لم يفطر عامة رفقائه
والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان
الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضي خان وان صح المريض الحقيقي
والحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح
او المقيم فدى وليه ثمة ما فات اي وجب عليه ان يودي ما فات عنه من ايام
الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة
والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة
ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام او لم يعش بعده بقدره بل اقل فبقدرها
اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة الا الموت فلو فات خمسة وعاش ثلاثة
فدى ثلاثة نقلها الطحاوي وهو قول الامام وقالا انه قول محمد واما قوله فالوصية
بخمسة والاسبيجابي جرى الخلاف فيما اذا عاش اقل مما فات فانه صام فيما عاش فلا
شي عليه عندهم وان افطر لم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية
بكل ما فات والمتن ظاهر له وابن كمال صحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض
لم يصح فلا شي عليه وهذا اذا لم يحقق الناس عنده الا تعليم الفدية بكل يوم
من المرض كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شي يجب حفظه
جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية فيما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم
يجز فيها وشرط لوجوب الفدا على الوارث الايصاء به شرطه ونفذ وجوب
الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله اذا كان له وارث والا فمن الكل

والمتبادر

فدية م

بلا قضا اي وارثه فدية صوم خمسة ايام م

بلغ مقابلة

مطلب
فدية كل صلاة

والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها
وفدية كل صلاة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنن فانها في سعة من الترك
كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلاة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه
كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا حكاية الاعصار وعامة المشايخ مالوا الى
الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس انه لا يجوز الفدا عن الصلاة واليه
ذهب البلخي كما في قاضي خان والاستحسان انه يجوز الفدا عنها اما في الصوم
فلورود النص واما في الصلاة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيه ان شاء
الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في اداء آنها بطاعة النفس والشيطان
ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفدا لم يجز لكنه في ديباجة المستصفي
دلالة على الاجزا والى انه لو لم يوص فتبرع بها وارث جاز وقال محمد
انه اجزاه ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجز الصوم وفي المحيط
قيل لم يجز الصلاة والخلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان
يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنا عشرة
سنة ومن غيرها تسعة ثم يدفع الباقي من الغرا لمسكين من ملكه دفعة
واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية وان لا فيدفع اليه ما يملك فيقبضه ثم
يهبه الى الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره
وان لم يملك شيئا استقرض ودار وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل
مرة اني ادفع مال كذا لفدية صوم كذا للفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين
قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد
ولا المقدار لكنه لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في
ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزي اي صوم الوارث وغيره للميت وصلاته
له لا تكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكاة والحج والكفارة تجزيه بلا خلاف
وعن عصام ومحمد بن سلمة كان اطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم
ناخذ بها لضرورة عن الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام
وابراهيم ابني يوسف يقضي غيره صلاته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل
بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلاة وفيه
اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اي المنهي عن الصوم
فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع
ثلاثة من الايام بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلاثة بالتشريق والاحسن
العيدين وايام التشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيها فبالافساد لا يلزم
القضاء وعن ابي ح انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره

ع

ان نحو صام م

انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية
كثيرة وان لم يكن بمثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده
ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قاله المتاخرون الا انهم
اختلفوا ان التتابع افضل ام التفريق وقال الحلواني يستحب ستة من شوال الا الكل
بعد العيد ايا ما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع
يوما لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية (?) وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها
يوم الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز
اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومهما يكره ومنها صوم الدهر
وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال
اي بصوم يومين او ثلاثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض
فانه يكره عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر وقيل منها الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه يستحب كصوم
الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية بالاجماع
مثل لله علي ان اصوم لله يوم النحر وغدا وكان لله علي يوم النحر ابدا بتبعية
مثل ان نذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا لكن انه لا يصح النذر
فيها لكنه افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل
يوم مسكينا كما في النظم وعن محمد انه يوصي بالاطعام وان صام صح وخرج عن
عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما
في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء والكفارة لم يصح لانه
ما في الذمة كاملا اداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اي اباحة بعذر
ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان مضيفا او ضيفا ذكره المصنف لكن لم يوجد
رواية المصنف والضيافة مشعرة بانه غير مباح بعذر صحيح واما في تحفة
نفسه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول
اني صائم ويباله ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر
ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار
لسرور مسلم جاز والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي
بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من
نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال الخلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق
وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه
اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر كما روي عن ابي بكر الرازي اصحابنا وعن الشيخين
انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي والى

ان

ان غير المتنفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر
يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد
الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح
لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك كما يأتي منه في قوله مسافر
قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة في مصره بعد الطلوع وحائض اي
نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل
مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل ان للحائض سرا وقيل جهرا وانما في
والمريض صحيحا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر اسلم ومرتد او غيره
اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا
الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او
مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في قاضي خان ولا يقضي ذلك
اليوم هذا ان الاخيران اي الصبي البالغ والكافر الذي اسلم لو عند
الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا صار اهلين عند ما في الامساك
اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطر احد ونوى الصوم في
وقتها لم يخرج عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه
عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطر وابعد حالا لا كفارة عليهم بالاتفاق
وفي القضاء على المسافر والحائض خلاف بلا خلاف في قضاء الحائض ولا قضاء
على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي
وعن محمد انه يؤمر به ثم (?) وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين
على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه قضاء كما في الزاهدي
وينبغي ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر فانه لا كفارة
عليه والاحسن لم يلزم ان جواب لو ماض وخالف الزمخشري
السلف في تجويز الاسمية في جواب لو ان يقال انه لو عفى له وجه يصير ان
يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر بما يمكن ابتداء
الصوم فيه والاحسن جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد
الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان صوم
غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق في
قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه
لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن
الظن ان في التحقيق ان الافاقة في جزء من الليل موجبة للقضاء في ظاهر
الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطارئ فلو بلغ

يجزئ ما شرع اقامة في بعض شهر لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط
وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة ان يجيء ما به من الجنون وان اغمي عليه
اياما ان ثلاثين يوما او بعضها لكن في دلالة الايام عليه خفاء قضا اي
قضى تلك الايام الا يوما نوى في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد
غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية على ما هو الظاهر
من حال كل مؤمن وانما عليه اجب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر
لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار
وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال
من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة
ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى
رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما
اخرت

فصل

الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف
اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضرب سنة وواجب وبالالتزام اشار
الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قولها سنة مؤكدة
مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام
وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لا يساء وقيل سنة لا يلام تاركه
وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني لان النبي صلى الله عليه وسلم
اعتكف ثم تركه وقضاه في شوال حين تركه كما في المضمرات والكلام مشير الى ان اقل
مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول
لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام
والى ان الصوم ليس بشرطه وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه
يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد جماعة وعنه انه
يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر
الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب
بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف
الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى
انه تعريف اعتكاف الذكور لما تعريف الانثى فيأتي والى ان الصوم
شرط اداء وكذا كما في القنية والصوم شامل لغير الفرض فمن المشايخ
من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال
لله علي صوم لم يصح الصوم دل انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن
ابي يوسف انه يجوز فانه عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة

الاعتكاف لازم الاتمام

وقد

وقد امره عليه السلام بالوفاء به كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة
ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعنه اي ح انه لا يصح الا فيما يقوم
خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن
واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد شوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي
انه لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام
ثم مسجد المدينة ثم في مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنيته
اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة
له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعنه اي ح انه يجب
كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس
عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة
والتحقيق وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم
كما في عامة المتداولات لكن في البحر المحيط عن كنز الرؤوس وخزانة الاكمل انه
اقله يوم عنده واكثره نصف يوم عنهما اي شيء وساعة عند محمد فلو نوى
الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي
فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم
يقضه فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف في واجب ليلا او نهارا عنه اي
من المسجد ووسطه كما في ... الا لحاجة الانسان اي الا لحاجة ضرورية كاداء
الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في
النظم وكالخوف على النفس والمال واخراجه ظالما كما في المضمرات وكاجابة
السلطان والبول والغائط والغسل ولو صلى لا يتوضأ في المسجد
او حرمته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا باس بان يتوضأ في بيته للوضوء ولا
يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة اهم الحوائج كما في الكرماني
وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة من قرب من الجامع من لم
بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه في كل موضع يدرك فيه
الجمعة ويصلي السنة حال كونها الجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها
اي بعدها او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين
ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير
الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا اشترط
عند نذره وقيل يخرج ايضا اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي
ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي
فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان

ساعة عنده و اكثره من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة فيلا
عذر اي حاجة الانسان فسد اعتكافه و يأكل و يشرب و ينام و يطيب و يدهن
و يتزوج و يخلع و يبيع و يشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي
في المسجد بلا احضار مبيع فانه مكروه وهو على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة
الى انه لا باس به عند بعض و الى انه لا باس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال
فيه غيره اي غير المعتكف فانه مكروه و في الزاهدي لغير النوم فيه و لو مقيما
مستعجلا رجلاه الى القبلة و لا يصمت اي يكره له ترك التحدث و اطالة السكوت
لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني و يكره له ان ينوي الصوم
مع زيادة انه لا يتكلم و قيل انه ينوي ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية و يستحب
الذكر كما في السراجية و لا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في
وقت الاعتكاف اشد منه في غيره و يبطل اي الاعتكاف الوطء في القبل
و الدبر و لو وطئ ليلا او ناسيا و فيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله و يبطله
وطؤه في غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل و فيه
رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط و الى انه لو لم ينزل فلا يبطل و ان حرم
هذا الفعل عليه و المرأة تعتكف باذن زوجها الاعز في بيتها كالذي كان فيه مسجد
و الا فتجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي و فيه اشارة الى انها لا تعتكف في
مسجد جماعة و عنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها و الى انها لا تعتكف
في بيتها في غير مسجده و لا يأتيها زوجها و لا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي
و لو حاضت خرجت و لا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم ينقض ايام
الحيض متصلة بالشهر و لو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع
كما في الزاهدي و نذره بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر و الجملة صلة
لموصول محذوف فان الكوفيين جوزوا حذفه و لا وجه لمنع البصريين عنه
كما في الرضي و المعنى نذره شخص لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة
مقصودة و كذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد
كما في الاصل كذا في المحيط و المراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر
بصلاة الجنازة و عيادة المريض لانها واجبة و لا بالوضوء و قراءة القرآن
لانها للصلاة لا لعينه كما في الكفاية و لا بدعا كذا دبر كل صلاة عشر مرات
و كذا بالصلاة عليه عليه السلام كل يوم كذا و قيل يلزم النذر بهما كما في المنية
لزمها بلياليها المتقدمة عليها و فيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه
بايامها المتأخرة لان كلا من الايام و الليالي يستتبع ما بازائه من الليالي او الايام
باتفاق الروايات و لاداء متتابعا و ان شرط الولاء في نذر اعتكاف يومين

بلا

بلا نية لياليها لزمه بليلتيهما و لا كذا العكس في ظاهر الرواية و عن ابي يوسف في
الليلتين لا يلزمه شيء و في اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط
و عنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي و عنه
لا يدخل الا اليومان كما في قاضي خان و صح في نذر يوم او يومين نية النهار
خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ و فيه رمز الى انه لا يصح نية النهار او لياليه
بنية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء و الى انه لا يصح
نية النهار في نذر الشهر الراسم للاثنين او ليلة و الى انه مع نذر يوم
فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر و في اعتكاف ما فوقه قبل غروب
الشمس من الليلة الاولى له ثم يخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في شرح
الطحاوي و نوى له خاصة اي خصصت نيته النهار فانفردت من نية الليل خاصة
و انفرادا منها و الجملة حال من اليمين و يحتمل ان يكون صفة فتكون حالا من
النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابى عنه و لا يخفى انه يشعر بانفراده
و فراغ باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما الى الحديث
القدسي على صاحبه افضل الصلاة و ازكى السلام

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة و ليس من اقسام العبادات
بل هو مثل الجهاد كما تقرر في الاصول و لان في تقديمه على النكاح و الحج لغة
القصد الى شيء و شرعا القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة
و الفتح و الكسر لغتان و قيل الكسر لغة نجد و الفتح لغيرهم و قيل الفتح الاسم
و الكسر المصدر و قيل بالعكس كما في فتح القطعي و هو نوعان الحج الاكبر و هو الا سلام
و الحج الاصغر العمرة كما في التيسير فلم يكن العمرة فريضة فحج فرض
الحج الاكبر على كل حر مسلم مكلف فلا يفترض على العبد و الكافر و الصبي و المجنون
و لا يجب الا مرة و لا يجب مطلقا لا انه فرض على صحيح من الامراض
فلا يفترض على الزمن و المقطوع الرجل و نحوهما عنده في رواية و اما
عندهما في رواية عنه فيفترض على من لا يستلزم الاحتياج عندهما حالة كالسر
فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفترض عنده
على الاعمى و ان وجد قائدا و يفترض عندهما في رواية عنه و عن محمد انه
لا يفترض عليه و ذكر القدوري انه من له آفة يحجه بالمعين و قد
وجد نفي الوجوب عليه و رواية الحلواني في المحيط فظاهر كلامهم ان الصحة
شرط الوجوب عنده و للمشايخ فيه خلاف و الصحيح انه شرط الاداء فعلى
هذا يلزم على المريض الايصاء على الاول كما في النهاية له زاد اي نفقة
وسط و هو في الاصل المدخر الزايد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في

المزودات والراحلة اى ما يحمل وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهى فى الاصل البعير القوى على الاسفار والاحمال ويستوى الذكر والانثى والتا للمبالغة كما قاله ابن الاثير وغيره اشارة الى انه لو وجد ما يكترى به محملا ويمشى مرحلة ليعجز عن الراحلة كما فى قاضى خان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم يركب كل منهما فرسخا كما فى الزاهدى ويدل على انه يشترط الملك والاستيجار فيهما فلا يفترض بالاباحة ولو كان المبيح قريبا له كما فى المضمرات وانه لو اسر لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصى لا تمنع الطاعات فاذا الحق بالاتيان اداؤها فهو مستحق له كما فى ملتقط وحاشية صلاة الخزانة ولا يخفى ان هذا فى حق الافاق واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشى والمتبادر من ان هذا هو الاصح شرط عنه خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما فى شرح الطحاوى والمضمرات وغيرهما فضلا اى فضل الزاد والراحلة وتحمل انه يكون مصدرا بفضلان عما لا بد منه اى عن حاجته الاصلية كما مر فى الفطرة وعن نفقة من يجب عليه الرواى الذين عليهم اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالنيل ولا يخفى ان النفقة مستدركة كما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتدا سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابى عبد الله الجرجانى وعن ابى يوسف نفقة شهر كما فى المحيط وقيل فى التاجر راس مال التجارة وفى المحترف الات حرفته وفى صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها فى الحال والآكار آلات حرثهم من البقر ونحوه كما فى قاضى خان والكلام مشير الى انه لو كان له كرم وعقار وسكنى دار واراضى وحوانيت يستغلها لكفيه وعياله الى العود غلتها فلو باعها لزم الحج كما فى المنية وكذا اذا كان له جواهر ومتاع للزينة كما فى الجواهر مع امن الطريق اى مع ظنه من يريد الحج ان طريقه آمن من العصيان والقتل وغيرهما فانه لو لم يامن فلا يجوز بالحج كما فى الجواهر الابهرى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردونى فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة فردوه ودخل واقعات الناطفى انه قيل بعض الحلم عذر فى ترك الحج وعن ابى القاسم الصفار البلخى قال لا اشك فى سقوط الحج عن النساء وانما الشك فى الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى ابو جعفر الهندوانى والمعتزلى في زمنه وابو الفضل الكرمانى فى خراسان كما فى الزاهدى وقال عبد الله البلخى ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا

منذ

منذ عشرين سنة ولكن البلاد غير عتبة وارمن دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف فى سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف فى زماننا قيل انما قال ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون تسببا للمعصية وقيل ولو لامر الى هنا لم يقع الطاعة كما فى المضمرات وقاضى خان وغيرهما لكن فى المنية لا يمنع عن الحج بالمكوس لانه لا يخلو قافلة عنه ولو سقط الحج بمثل ذلك لم يقع الحج بعد تعلق الله تعالى وهو على الناس حج البيت فلا اعتماد على ما قاله الشيخ ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا فلا وخاصة ان امن الطريق شرط الوجوب كما مر وهو مختار عن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما فى النهاية ولما فرغ عن الشرط المشترك شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اى مع الزوج وتجوز الرفع على الابتداء او المحرم اى الذى حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما فى المناسك وانه كان مجوسيا لا يحترم وجملة وعتيقها فانه غير محرم مقيدة بالنكاح لكنه حرج للزوج ايضا ولو حرف بالحل الوطى وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج انه لم يكن محتاجا اليه فى هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وانه كان المحرم فى وقفتها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما فى المحيطين فى معرض كلامه من خفى ان الاشتراط كونه الزوج والمحرم عاقلين بالغين من اختيارها فى ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبى والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما فى شرح الطحاوى والاشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما فى خزانة المفتين للمرأة الشابة والعجوز والاكتفا مشير الى انه اذا الزوج لا يشترط لانه حقه لا يطلب فى الزاهدى ولو انه التزوج يجب واجب عليها اذا لم يكن لها فمنع منه ينبغى ان يتيقن المرأة بالحاجة عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اى عدة كانت كما فى الزاهدى وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب والمشايخ مختلفون كما مر فى امن الطريق وفى تخصيص المرأة اشعار بوجوب على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط لكنه قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحى ويكره له ذلك ان احتاج له الاب او الام كما فى الخلاصة انه كان بينهما اى بين مكان المرأة وبين مكة ما دون ثلثة ملكت الغطم اى خرجت معه ولكون البلد تمت الحرام وسط الارض بنى بيانها فى المفردات وانما ذكر الحرام لاستعمال معنى الوحشية بالانسجية سيرة سفر اى مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انه لا تسافر بلا محرم الا الى ما دونها وفى المسند كما فى الكافى فى الحج يسكون ويكسر وهو لغة اسم لحدة عبارة البدن بالحيلة مرة واحدة اسم الجزء من الزمان

لا انها ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة وقال
محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا تسقط عدالته
بتاخيره كما في القهستاني والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة
التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وحاصله تعجيل
الفعل في اول اوقات الامكان والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير
الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين
اشهر الحج من العام الاول الى الاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره
بلا عذر الا اذا ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي
انه لا يتعين بل هذه الاشهر يجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة
كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة وغير قابلة
لتبديل الاثر اذ لو سأل سائل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد لم
يمكن للمفتي ان يجزم بالتحريم والتحليل والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات
الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجاءة واما اذا ظن الموت
بالامارة فيأثم بالفوت لان الظن بدليل القلب واجب عند فقدان غيره كذا
في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى
مات سقط لانه وجوب موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت
وقيل لم يسقط الاثم على الفور وكذا اذا اختفى بعد اليسار وان فرط حتى
اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل الاداء فهو يرجى ان لا
يؤاخذ به اذا اوجب على القضاء وفي الجواهر الاشي عنه اي يتق لزمه الاستقراض
والوجه المختار استغنى الحج ثانيا لانه شرط الوجوب التمكن من الوصول
الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر ان
يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي بلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه
واتم اعماله لم يجز عن فرضه اي الصبي او العبد لانه منعقد في الاحرام فلا
ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان
يرجع الى ميقات من المواقيت وجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد
لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو مضى على هذا الاحرام ادى
فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لان لهم الاهلية الاحرام
كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا
افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يجد فرضه
ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم
من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشيا

قضاء

وايجاب

وايجاب اشيا كما في فتح القدير وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان
يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلاة كما في فتح الكافي وغيره
والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي
كعرفات اسم الموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا يدخل
وفي الصحاح انها شبيهة بمولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري
ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى
الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف
يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء
والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزوري بالفتح او قصدت زوره
وهو اعلى الصدر كما في المغربات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران
حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالمعظم ركن لكنه قول الشافعي فان
الركن عنده ثلاثة ارباعه والباقي واجب كما في خبايا المضمرات وفي تاخير الطواف
اشعار بان الوقوف قبله ولذا لم يفسد الحج بالوقاع بعده وواجبه اي الحج
وهو ما يلزم بتركه الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة
فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال
من مكة شرقيا وانما سمي بها لانه اجتمع فيه آدم وحواء والسعي اي سعي سبع
ملبسة بين اعلا الصفا بالتقصير واعلا المروة فينبغي ان سعي وهما واجب كما
في شرح التاويلات وانتقد كثير في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب
الا المشي والثاني ان السعي سنة في بطن الوادي كما يجيء وعما جبلان
شرقيان الاول لما يلي الى جنوب البيت والثاني الى شماله وما بينهما ستة
وستون وسبعمائة ذراع ورمي الجمار اي رمي سبعين حجرة في ايام النحر
والتشريق كالجمار بالكسر وهي ثلاث مواضع من منى يرمى بها جمارا اي صغارا
من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف
الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده بالبيت وفي المنتف
انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة من
ورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للآفاقي اي الخارج
من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف انه يجب على
المكي كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق بالضمتين
افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولنا ص العلماء يقول لا نسلم
ان الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فنص سيبويه ان
الافعال للواحد وقال بعض النحويين انها جمع كما في النافع وغيره وان سلم

ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون
اسما للجنس كما قالوا في ...

انها سنة قال وغيره واجب فانهم ارادوا بالاَفاق الحلّ حينئذ بالآفاق الخارجي
وهو معنى آخر لم نورده الى الاَفاق يفهم منه ذلك خصائص كالانصاري جلي
ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الرأس بالموسى
وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاحسن ليشمل التقصير
ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم
للمفرد ثلاثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال
ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضها من شرائط الزيارة
واجب وغيرها من الفرائض الثلاث والواجبات سنة تارك كما سيجيء وهي
البداءة في الطواف وتقبيل الحجر كما في التحفة والرمل في الثلاثة الاولى من
اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة
بمنى ويجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة فاذا نزل انتهى
وبين المغرب والعشاء بمزدلفة والاذان والاقامة كما في النظم والبواقي من
الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تارك كما
غير مسيء كما في شرح الطحاوي وهي اشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر
او السكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة
من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان
المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما
قال ابو يوسف في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي انه يوم
النحر من اشهر الحج وثمرته ان من احرم يوم النحر للحج القابل لم يكره كما في الذخيرة
ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف المميز جاز التذكير وفيه اشعار
بان في قوله اشهر مسامحة او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا كما في الكشاف
وغيره او ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فجزء العشر لا بد حارج عن
الشهر فيه على انه قول لم نسمعه لا يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى
الحج اشارة الى ان من ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم
يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يفعل شيء من افعال الحج في غير هذه الاشهر
ولا ينافيه جواز الاحرام قبلها ولا جواز الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها
بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء
الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون
ويقعدون ويتنقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم
ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة
تحريم احرامه اي المحرم له اي للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي

وذكر في التحفة انه يكره بالاجماع وفي المحيط ان ابن الهمام في فتح القدير قال الاحرام
لا يكره وفي النظم عند ابي يوسف لا ينعقد اي يصح وفي كلامه اشعار بانه لا يكره
الاحرام في اول الشهر ولا في غيرها الا اذا اخر الوقوف بحيث يفوت الوقوف
بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم
من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة كما
في المفردات وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة
وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف البيت وسعي بين
الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في
شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان وما سوى
ذلك سنة وآداب تارك كما سيجيء وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر وتجنب
فيها ما في الحج وان استلم الحجر بقطع التلبية في اصح الروايات واذا احلق يخرج
عن احرامها كما في قاضي خان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة والخمسة
بعدها من ايام النحر والتشريق وعنه اي محمد لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال
وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها
يرفضها كما في المحيط ومواقيت المدينة اي مبدء احرام اهل المدينة ومن
سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في ساير
المواقيت لانه ما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال
ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتح علما انه سيفتح
والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام
كما في الكرماني والمدني كما هو في منسوب الى مدينته صلى الله عليه وسلم
كما في شرح مسلم ذو الحليفة على التصغير مكان على اربعة اميال من المدينة
وعلى مائتي ميل من مكة وهو ابعد المواقيت الا المعظم اجور اهل المدينة
واما المرفق باهل ساير الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها
وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر ذات عرق بالكسر بلاد يذكر
ويؤنث معرب ايبان شهير وهو موضع الملوك كما في الازاهير وذات عرق
بالكسر موضع مرحلة على ستة وابعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا
صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب
بالقصر والياء او النسبة او بالمد والياء او الياء الواحدة وحذف
الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل
او ستة سمي بها لان قوما نزلوها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واهل
مصر يحرمون الآن من رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا يبقى لها

احد الاعلام كما في فتح الباري والجحفة لمن سلك هذا الطريق والجحفة اسم لقرية
من مواضع من تهامة فاصلة بين اليمن وتهامة وهما اعلاها والعرفة والشام اسفلها
واو طائف ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان ثم بالتحريك كما في
الصحاح وقرن بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن
نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين
من مكة كما في فتح الباري ولليمني والتهامي ومن مر بها يلملم بفتح اليا واللامين
وسكون الميم ويقال له اصله الم بالهمزة والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو
مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله
ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فحاذى قرنه ولا
تخ بقعة من البقاع الا وتحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد
مكة من طريق مسلوك واما اذا اقتحم من غيرها فيتحرى ما يحاذي
ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تأخير الاحرام عنها اي عن
هذه المواقيت لمن قصد من الآفاق والحل والحرم والمكي الخارجين للتجارة
او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او الطواف او غيرها فانه دخل بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة فيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني
عامر او غيره من الحل فدخل بغير احرام ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه
شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره ولا يحرم التقديم
اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من
دويرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي ح هذا اذا
امن انه لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اداء الحج حسن
التأخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت
وبين خارجه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك بغير احرام ووقتها اي ميقات
اهل داخلها للحج او العمرة الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لان الحل
الذي هو خارج المواقيت ميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم بجانب
ان ترسوا منه ودوم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة
اميال ومن الشمال اثنى عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة
وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح من الشمال ثلاثة اميال التنعيم كما في
المضمرات او سبعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بحد في الحل بل بينهما خمس ميل
كما في فتح الباري وللمعتمر بمكة للعمرة الحل منه اي مكانا شاء منه واقربه التنعيم
كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه فيغتسل ندبا واطفاله
وحائضه ثم توضأ والغسل افضل للتنظيف حتى يومر به الحائض احب وفيه اشعار

باستحباب

باستحباب الحلق كما في الاختيار ولبس ازارا ولا يعقد حبل عليه فان مكث وهو
من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستتر الكتف وفي النهاية ان يدخل
تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا انه الاولى
كما في عمدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجدوا الا فيشق سراويله ويتأزر
به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل
والثياب والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه
كما في النظم والاول السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما
يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيارات
الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل عينا له رائحة طيبة ان وجدها
استحبابا وعن محمد انه لا يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في
المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا فيقرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون
والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله
حذف حرف النداء لانه لا يليق بالعاقل بالله تعالى غير انه وعوض
عنه الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد يعيب ما قال الفراء
ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الاسم الجليل حذف الجزء مع المفعول لينبئ
وادغم اني اريد الحج فيسره لي ان الغرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان
وعن الحسن انه لا يتأدى بمر كما لا يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي واولى
ان ينويه بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب واولى ان النية مع
اللفظ افضل لكن يجمع بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي
لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك
وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا ثم لبى دبر صلاته ثم قال لبيك
الخ قال لكونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية
بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد
كما في الزاهدي والى انه يلبي بعد الصلاة وانه اي المستوي على بعيره والاقتران بها
افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي البا بابك
اي اجيبك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار والتزيد الى الثلاث
اضيف الى ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وسلم
لانه دعا الى الله ورسوله الى الحج والاظهر ان ابراهيم عليه السلام لانه بعد
فراغه من البيت امر بان يدعو الناس اليه فدعا الى جبل ابي قبيس فاسمع الله صوته
الى اولاد آدم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فحج مرة ومن زاد فزاد
ومن لم يوفق لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فانه تلك ان الخطاب

لبى

بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان تخاطبه اثنان في كلام واحد وهنا غير جائز لا
تقرير في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا اعطف احدهما على الآخر وقال
الشمني يحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان
يكون تقديره لبيك اللهم لبيك فخص الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام
وبالثاني له تعالى على طريق الجواب عن كلام الغائب فانه يعيد الجواب
في الجمع او لانه على ذلك الغائب لانه يحسن اليه بالتعليم والمبلغ بالتبليغ
ولا يخفى ما في وحدة الجواب منه وعدمه الا باسم وكذا من دعائه تعالى مع صيغة
الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر
الهمزة في الاستيناف وفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو
اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة
وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء لك خبر ان ودخل المثنى او خبرها محذوف
تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك
لك استيناف ولا ينتقص منها اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه
السنة وان زاد منه المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الحق لبيك ويستحب رفع
الصوت بها خاصة حرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل
منهما لا يجزئ عن الاخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة
شرط والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط عند الصاحبين ان النية كما تتم
وقال الطرقا ان التلبية لم تشترط بل للفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل
ولو بالفارسية لكن في الهداية انه في قول الثلاثة واذا عرفت ذلك فيتقي
اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في
المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز
له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة
وقيل التنابز والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة
الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة
المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد
البر وهو ما يكون توالده في غير الماء فاما الكامل فقتله ويتقي مس نشر
النواس في الابتداء والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة
في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال
الطيب بحيث يلتزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال الورد والمسك
وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والتفاح والثمار الطيبة
كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سوا كان بنفسه او غيره بامره

اوكلم

او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به ع كما في المحيط ويتقي الرجل
والمرأة ستر الوجه لانه يحرم عليهما ويتقي الرجل ستر الراس فلا يجوز له تغطية
كشفه كما سيأتي في الادلة راسه ويثبت الجزاء بانه لو حمل على راسه شيئا مما لا يغطى
به الراس كالطشت فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل راسه
بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي اي بما يستنزع به وقيل اي يديه بالخطمي الى ق
اذ فيه ما يخرجه مستلذة ويصير اللحية فيه لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه
لو غسل بالصابون او الحرض او بالماء القراح ليس عليه شيء وذا بالاجماع كما في
شرح الطحاوي وعن قصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه يقتصر
وفي النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض الغزاة في حلق راسه
كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال فلا اولى الحلق الراس وشعر بدنه
ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل النتف والتنف واخذ الشارب وغيرها
بلا استنثار ويتقي احتراق شعر اليد للخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا
معتادا كما اذا دخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها
او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الناس
منها ح كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع الساق منهما وهو لمن لا يجد النعلين
وانا انثى وليس الخنثى بمنزلة لانه يلبس بالاجماع المخيط ويؤمر بنظر الاولى الى لبس
لبس مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضي خان ولا يخفى
انه ذكرها تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب الاديب او رائحة مستلذة
كالزعفران والحناء خلاف الوسمة فانه فيها خلافا للامامين كما هو لو زال الطيب
بلا رائحة بالغسل او الجفاف او بمرور الايام وعن محمد لو لم ينفض صبغه الى غيره جاز
لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات
الى عدم صحة التقليد الاحرامي وهو اعلم انه قال في وقت الرفث وغيره مما حظر
محظورات الاحرام لكنه احسن لانها اجلها فانه فصل في الجنايات لا يتقي
الاستحمام اي الاغتسال بل قيل انه باب لكنه يجب الا يزيل الوسخ كما في المحيط ان التف
النفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير ودخول
الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت يتخذ من حجر او مدر او صوف وخيمة
ومدر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج
الكبير وشد هميان بالكسر يجعل فيه الدراهم والدنانير عن المطايب
النفيس كما في الكرماني في حقوه بالفتح الى على وسطه والمنطقة كذلك
واكثر التلبية اي قال لبيك الى ما استطاع كلما شرف على اي كلما خرج من
صلاة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلاة مكتوبة

دونه ذراعين او ثلثه كما في شرح الطحاوي او من غير اشتراط بخصوص اي مكانا
مرتفعا او هبطا اي تدلى واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل الماء
او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا آخر سوى كانوا ماشين او راكبين كما اشار
اليه في النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او اصحب
اي دخل في الصبح سحر من آخر الليل او اول راس وابتدا بالامام كما في النهاية
او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في
الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة
ليلا او نهارا بدا بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة
فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ... عشر
ما بين الف وعشرون ... سبعة ... ومائة ... ابواب
اربع وعشرون ... كلها ... او رخام وابوابه خمسة عشر
وهي راى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم اتفاقي لهذا المكان
الشريف زاده الله تعالى شرفا ... وعرض ... ثمانية عشر في
خمسة عشر ذراعا ... سبعة وعشرون ذراعا وعرضه ...
... الثاني الى ... وعشرون ذراعا منه الى ... في اربعة
وعشرون ... الى الحجر ... كبر اي قال الله اكبر ...
البيت ... اي ... الا الله ... عن الوقوع في ... شرك لعظمته
ودعا انه يستجاب ادا راه في العدة ... بعضهم ان يقال اللهم اجعلني
مستجاب الدعوة ... التعيين ... القلب ... يذكر محمد في
الاصل ... من الدعوات التي في العدة والظهيرية ... استقبل الحجر ا
الحجر الذي ... ابيض ... بين المشرق والمغرب ... اسود ... بحجب
اهل الدنيا ... والموقف ... اربعة اصابع وكبر
وهلل حال كونه رافعا يديه كالصلاة اي كما يرفع اليدين ... كما في
التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر ...
حذو منكبيه واستلمه اي مس الحجر باليد والقبلة ان قدر على الاستلام بغير موذ
لاحد ... عليه ... ان يمس بالحجر شيئا من عصى او غيره في يده
وقبله اي الشيء وان عجز ... استقبله اي قام بحذا الحجر واشار
اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام
ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا ... اعاده
ان كان بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال له طواف
التحية ... طواف ... بالبيت والاطلاق ...

جاز

جاز فيما يكره فيه الصلاة كما في قاضي خان وهو سنة هذا الطواف للآفاقي اي
الخارجي ... لا ... اذ لا قدوم لهم وسنة لاهل المواقيت وداخلها وخارجها
كان عامة الكتب لكنه ... الكتب لكنه في ... المقتبس انه واجب على الامير
حال كونه آخذا عن يمينه اي يمين الطائف ... لا ينبغي ان يجعل الضمير للحج كما في
التحفة ... [illegible] ... وقالوا العامة بالحجر كما في المحيط
لكنه ... ذكر في ... انه لا ... كما في الكشف مما يلي الباب اي
من خلف البيت والاولى مما يلي الملتزم ... يقتضي عدم الفصل
كما في المزدات ... من ... عرضه اربعة اذرع
طوله ستة اذرع ... عشرة اصابع والكلام مشيرا الى انه لم ياخذ عن
يمينه مما يلي الحجر لكنه لو اخذ منه جاز الا انه ... نقصانا فاحشا واجب
الاعادة كما في الكشف وراء الحطيم ... من الركن العراقي الى الشامي
ميزاب له ستة اذرع ... البيت ... ثلاثين
ذراعا ثمانية عشر من الحطيم بالكسر بمعنى ... لانه ترك حين البيت
بالبناء او بمعنى فاعل ... طرح عليه ... بالمرودي
والكلام مشير بانه لو طاف ... كما في الاختيار وذلك لانه من البيت
الا ان قريشا اخرجه منه ... لعدم ... النفقة الطيبة
كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة
الى الغاية ... اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلاث من
الطواف الاول جمع ... الى ... في كل منها من الحجر الى
الحجر ... الناس في ... حتى ... لانه سنة فلا بد منه
كما في الكافي لكنه في شرح الطحاوي ... حتى يجد الرمل ...
انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكنه لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشي سهوا
فيما يرمل بلا شيء كما في الناصحي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم
يسع بعده في العمدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده ... اي
جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر
من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء ... الى ان النية
لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما
عند الباقين ... طاف ... او بنية التطوع في وقت الحج وقع عن
الفرض عند الاولين خلافا للاخرين ولو طاف ...
من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ القرآن
في الطواف ولا باس بذكره ... كما في المحيط ... انه لا بد من ...

ى

... ذكره ... [illegible]

صلاة كما في النظم وكما سن الجري للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام
والذكر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن كما في ظاهر الرواية كما في الكافي
لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعند ابي ح انه حسن وعن محمد انه
كاستلام الحجر والاكتفا مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني
لان الركن الاول فضيلتين كونه الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية
فقط وليس للاخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانها من بناء
الحجاج اذ لم يتصرف الا في مؤخر الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة
والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه
لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض عن او
الاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه فيشمل طواف الزيارة
والصدر والقادوم وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت
يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا تجزي المكتوبة ويدعو بعدها
للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي تجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره
لكنه في النظم والتحفة انها سنة والجملة مستانفة او صفة شفعا كحق لبعد كل
طواف بالفتح ويجوز بالكسر على انه جمع طوف وا المعنى كل اسبوع والبعدية
عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند
الطرفين سوا انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف
عن سبع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع يكره عنده كما في
النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والرد
الركوب وهو حجر فيه اثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله
عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث تيسر كما في
الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس عن الصلاة في المقام يصلي في المسجد حتى
يتيسر وهذا بيان للافضلية والا فانه صلى في غير المسجد جاز كما في قاضي خان
ثم اي بعد الصلاة عاد الى الحجر واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى
بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي
كما في المحيط ويكبر ويهلل كما مر وخرج على السكينة بعدما شرب من ماء زمزم من
اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة
فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والادنى المرقاة في الصفا وان كان
في الاساس صعد السطح في السلم واستقبل البيت اي جعل وجهه اليه ومكث
فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط
وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى على النبي عليه السلام والاولى

وحمد

وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب ما
شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولم يتعرض لنزول الصفا وقد مشى
نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يعجل كالطواف كما في
المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمس
وعشرون اية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخفى اشعار بان المراة لا تسعى
كما يجيء بين الميلين الواقعين في طرف الوادي الذي يسمى المسيل اليوم وهما
علامتان للسعي يخوضان عن جدار المسجد متصلا به الاخضرين على التغليب
فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى
انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة وفعل عليها
ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا
لانه فعل ما سعى الصفا سعى المروة اثنين مجموع السعيين ليس بواحد من
السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا
اي مثل السعيين في الابتداء على الصفا والاختتام على المروة سبعا من المراة اربع
منها سعى الصفا وثلث سعى المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا
ثلاث مرات بان يجيء بالمروة تغليبا لعادة سعي اذا لا يمكن الا ومن اصحابنا من
يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي
دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضي خان وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج
محرما فيتقي محظورات الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل
كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من
الصلاة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذا الطواف لانه لم
يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب
الامام اي الخليفة او نائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب
خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك
التي تؤدى من غداة التروية الى منى ولعرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث
والصلاة فيها والخروج الى عرفات ونحو ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك
بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان
كما قال ابن الاثير لكنه في الاساس والمغرب انه بمعنى المذبح ثم استعمل في كل
عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما المناسك التي من زوال عرفة
الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغيره
وذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع
وتجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة

كما قاله الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء
الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر يعلم فيها المناسك
التي هي الرمي بالجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشرين ذي الحجة
بكسر الميم والباء قد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني
وهي قرية فيها ثلاث سكك يذبح فيها الهدايا والضحايا على اربعة اميال من
مكة شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلاة
الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية
اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام رأى ليلة ثامن قائلا
يقول له ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح يروي اي يتفكر في ذلك الامر
انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة
ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحره فسمي يوم النحر كما في الكرماني الى منى
بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فيصلي بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء
فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلاة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها
المعروف كما في شرح الطحاوي وهذه سنة ولو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر
عرفة مار بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد
طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات وهي على ستة اميال
من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف
الا بطن عرنة استثناء منقطع لانه بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد
حذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر
المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة
كالجمعة وجمع الامام بالناس بين الظهر والعصر في اول وقت الظهر كما في
النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا
والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم
الموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف
قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه
لا يتطوع بينهما والا فيجدد اذانا ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع
كما في قاضي خان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في
المحيط لم يتنفل سوى سنة الظهر باذان ثانيا الا في رواية شاذة وعن
محمد واقامتين قبل كل صلاة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام
او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال
في رواية وقبل الصلاة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر

مطلب لرؤيا ابراهيم عليه السلام

والظرف

والظرف متعلق بالاكمال فلا يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقتها لفاقد
احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا او بجماعة صلوا احدهما
مع غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة
فيشترط للجمع عنده الامام يوم عرفة الاحرام والجماعة مع الامام وعندهما
الاولان فقط والصلاتان بمنزلة صلاة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر
مثلا بانه ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر فانه ادى في وقتها
مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس
الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على
اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار
بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد
الحمد والصلاة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي مع غسل الصلاتين
وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع والذهاب فيكون حالا من
فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي سن فالاغتسال
افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضوره ساعة
او في زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف
لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك الوقوف والاطلاق
مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم
الحاضر بالموقف نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط
النية في هذا الركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اي احرم بالحج عنه
الا من ذلك الحاضر رفيقه وان لم يأمره بالاهلال قبل النحر وقالا ان لم يأمره
به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل غير رفيقه لم يصر
محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق
ليس بنايب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نايب عنه
الا ان الاولى ان يطيف به فيكون اقرب الى اداء ما لو كان مستيقظا كما في النهاية
او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء
مشعر بان احرام الرفيق ههنا غير كاف كما قيل ولما غربت الشمس من يوم
عرفة اتى الامام بالناس مع السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاي
وفتح المهملة وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم اخر
لجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اي دنا الى حواء وظاهر
كلامه ان الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه
جائز اذ المتجاوز حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن بعض التأخير

المقبل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء
الوقوف الواجب الا انه المستحب وهو الوقوف في وراء الامام بقرب جبل
يقال له قزح بالفتح كما في العمدة الا للاستثناء المنقطع فانه وادي محسر بضم
الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف
بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب وسيأتي وقت
هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب والعشا فانها جمع بمعنى المغرب كما في
المفردات فلا حاجة الى التغليب فاول وقت العشا على ما في النظم والمتبادر
منه الى يتقدم المغرب على العشا فلو اخر اعاد العشا ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية
وانه لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضي خان والاكتفا مشيرا الى انه لا يشترط
الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة
عنده ويشترط الجماعة والامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كما جمعا
قبل المغرب ولا يتبع للعشا الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشي آخر لانقطاع
حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق
مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب
الاعادة كما قالا واولى عنده اي سقط فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي
بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح
كما قاله ابن الاثير وفيه ايما الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة
وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فانه وقت هذا الوقوف
بعد الصلاة الى انه يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته
ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه
يكون حصول ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته
رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب
دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزه عنهم ان شاء الله تعالى كما في العمدة
وبزيادة القيد يحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء
بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد اذا اضاءت لا يبقى الا طلوعها الا مقدار
ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلاثة اميال من مزدلفة والظاهر
انه اتى قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه عند طلوعها او بعدها
وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى
الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي
اشعار بان المسافة بين الرمي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا
لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة

السنة

السنة والاطلاق يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين
ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة
الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم
والى انه اشار الى وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما
اخره فقيل الى الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وقيل بعد الزوال الى ما قبيل
فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظل فيه اشعار بانه يقف حيث يرى موضع
الحصى ودل انه لو بعد الحصاة عنها لم يجز كما لو وقعت على ظهر رجل او محمل
وثبتت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منه في حكمها
من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجب الايمن متوجها الى
الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حتى يبين بياض ابطيه
سبعا من المرات فلو رمى بسبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة كحصاة بفتحتين
الخاء وسكون الذال المعجمتين [illegible] وهو تدبير في مثل الحصاة وفيه
رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت
ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه فيه مستحب وينبغي ان يكون
مغسولا ماخوذا من غير الجمرة اذ في الاثر انه لا تبقى الحصاة ممن لا يتقبل
حجه لانه لم يحج فيها الاثر وخمسة احاد الوقوف حذف مثل سبعة الاف
سنة كما في الجواهر والى انه بين كيفية [illegible] عند المشايخ
عامة وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل
ان يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل
ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه
فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي
بكل رمي كل منها وقطع التلبية باولها اي رمي المفرد والقارن والمتمتع
السبع على الصحيح كما في قاضي خان وعن ابي يوسف انه لا يقطع التلبية
الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج
ليس عليه دم والاكتفا دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعا عند الجمرة
بل يأتي منزله وذبح ثم حلق رأسه او قصر اي اخذ من رؤوس شعره قدر انملة
وحلقه افضل منه اي التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه
ليس بمخالفة السنة واختلفوا انه اجراء الموسى واجب او مستحب كما في
النهاية [illegible] عليه بانه لم يعلق رأسه ترجيحه والافضل [illegible]
حلق ولم يجده [illegible] للمحرم فانه في ايام النحر فعليه
دم كما في المحيط وانما ذكر الصيغ اشعارا بانه من احكام الرجال لا ما جمعهم

النساء فيجب دم لعدم حل شيء من محظورات الاحرام بعد احد حقيقتها الا النساء
اي بالجماع في دواعيه كالقبلة واللمس بشهوة فانه لم يحل في الاختيار فانه
كان بمنزلة السلام الا انه يعمل يتاخر في حقيقته الى الطواف ثم طاف الزيارة
يوما من ايام النحر الثلاثة فيذهب من منى الى مكة من يومه او من الغد او بعد الحلق
كما في الهداية من الغد وبعد الغد ولا يوخر عنه كما في المحيط والى انه اول
وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب الشمس من اخر النحر كما في
عامة الكتب لكنه في المستصفى انه اخره ايام التشريق والى ان الطواف لم
يجزه في الليلتين قبلها لانه فعل مختص تعلق باليوم في وقت دم الشاة الاخر لكن
في الظهيرية وغيره انه يجزي فيها فالعبادة تحل بطلوع الوقت وسياتي في
على سبعة من الاشواط بلا رمل والتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان
سعي قبل حجه بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع لا يطوف
ولا يرمل وقد مر انه لو لم يشرع الا مرة واحدة فكان كما شعر بانه يطوف في القدوم م
اي بغير تجديد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط وانه وقته اي
وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول الاخر اليوم
الثالث من الثلاثة المذكورة للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق
وبين الثلاث فيوم النحر فثالث يوم النحر الاول بالمذكورة والرابع التشريق
الثالث فهو الكلام شرع الى انه يجوز هذا الطواف بعد النحر قبله من الجمار
كما قبله فيه ان ترك الحلق وحل بطواف الزيارة اي في يوم
النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء ولو في الحقيقة بالحلق
السابق وفيه اشعار بانه حل له الا انه لم يبين الفائت ولو اخره ليس
عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي
فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده كراهة تحريم والاحكام
بيانه لو لم يكن في الحالات وقد اوجب عليه دم دون الا الكره فلكن لا يجب
شيء بعده ترك السعي من الحل الى الموقف واستحبابا في اداء الرمي
ذي الاصغر من الجمار الثلاث المعهودة وفيه اشعار بانه بعد الطواف
يرجع من مكة الى منى ويبيت فيها ولا ياخذ في الطريق ولا بمكة حتى في
منى فلو بات كما في الخزانة في الاثنى ... الا ان يعطف عليهم
يرمي الجمار ... بيت عائشة رضي الله تعالى عنها ...
يرمي بعد ... الجمار ... المكان
كما في ... الى المسجد ... الجمرة الوسطى وبينها
وبين الاولى ... الجمرة العقبة وبينها

وبين الوسطى ... ذراع ... يرمي الا من
الثلاث سبع مرات ... من عند الكوفة ...
من كل جمرة ثلاثا ... الاول اربعا ... الباقي ... اربعا ثم
... ولو عكس ترتيب الجمار ... الا انه مفوت للسنة
كما في المحيط ... حصاة ... وقف استحبابا في المحل الواقع
... الناس مستقبل القبلة رافعا يديه ... كما في الاختيار
... هذا الوقوف ... كما في المضمرات بعد كل من الاولين
اي ما يلي المسجد ... بعد العقبة ... حوائجه
... كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد
زوال الشمس ... ثم بعده اي بعد الغد ... يوم
التشريق كذلك اي بعد زوال ... الترتيب في الكلام
... في هذه الايام قبل زوال ... اليوم ...
... هو ... جاز الا انه ...
... في اليوم الثالث ... وان
... يوم التشريق جاز عنده ... كما في ...
... في يوم الرابع ... الى مكة ...
... من هذا اليوم ... والسكة
... فيه قبل طلوع فجر اليوم الرابع ... يوم التشريق ...
... بعد ... في هذا اليوم ... بعد الطلوع
... في اليوم الثاني او الثالث بعد ...
... الى مكة ... الكعبة ...
... الى مكة ... الاصح كما في
... المضمرات ...
... المحصب
... الى مكة
... العمرة ...
... الى ...
... اليوم الثالث
... عليه ...
... الثلاثة ...
... الصلاة والصوم ...

وان يجتنب الشرب كانشاد الشعر وحديث الفحش ومالا يعنيه في الحديث ان الحسنة تضاعف فيها كالسيئة الى مائة الف فلهذا يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه وراسه وساير جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابن عباس كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوقة بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بير في المسجد على بعد ثلاث وثلاثين ذراعا من البيت وعرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمزمة وهي التغني بالعشب في الارض وقيل اي ثم قبل العتبة التي تعقبها عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم بكره وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضي خان والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما يكتسي به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستغاثة في امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي ويتباكى فانه للتبكي لعطاشه ويتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوايد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم لثم تلك الاعتاب التي يفسر واعلم انه قد تجزئ هذه الاحكام عن شرح زمزم مذكور في قاضي خان والظهيرية وغيرهما فلا يظن انه المتقدم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي يرجع الى خلفه ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينقل بقرب منها الى ان يلحق القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبي عليه صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمراة كالرجل في حكم الاحكام الا انها تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلت على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت كما في شرح الهداية وهي لغة كسدل كما في القاموس وهذا ليس بخطا كما قال المطرزي مجانيا ذلك المراة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنزاه عند وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في الطحاوي لكن في النهاية السدل واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في النتف ولا تحلق لانه لا تحلق راسها كحلق الحيتر بل تتقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى يستر بطنها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت

خلوة

خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كمناسكها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضي خان وفائت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غيره كما في السراجية طاف وسعى وحل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فائت الحج لا دم وعليه احلال احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عندهما اي رفض الاحرام لانه جمع بين الاحرامين بدعة ولم يقع المانع عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين ومضى فيها عنده اي عند ابي يوسف لا يرفض بحجة اضافته الى احرامه حجة والصحيح قول ابي يوسف كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مستقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد ادائها في عامه ذلك كما في الظهيرية

فصل في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره ولا يخفى انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع بحذف بقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير منقوص بما استعمل الافضل بمن كلمة من والالزم التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عنده اي عند الشافعي رحمه الله الافراد افضل في غير الآفاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة لما اخر حاشعار بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يحلل عن احرامها بحلق الحلق بعد سعيها من ميقات اوقبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية لانه يقول القارن بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة الخ اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما لا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلاثة الاول ويسعى لها ما الاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة التمتع كما في التحفة والكفاية مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم حج كما مر يطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي ويقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في

قاضي خان والظهيرية وفي كلامه ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة اشواط او اقل ثم وقف
بعرفة انتقض القران وارتفضت العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض
اذا اخذ المسير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له
ثم وقف بعرفات كان رافضا اي تاركا العمرة لاستحقاقها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم
لم يسع له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران
اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر انه يتقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة
في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط
بعده اي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بانه لم يوجد هو
ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلاثة من الايام آخرها يوم عرفة
وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلاثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه
اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفات كما سياتي والى انه لو وجد
الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في
المحيط وصام اياما اخرى سبعة بعد ما فرغ من الاعمال للحج لان الصوم منهي
في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها
والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلاثة والسبعة كما في التحفة
وان فاتت الثلاثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية
تعين الدم اي دم واجب القران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة
ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فيجب دم
فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في
الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو جائز بلا نهي عمر
رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج
في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة
كما في ظاهر الرواية وعنه اي عن ح انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام
التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة
او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة
ويقطع التلبية في اول طواف اذا استلم الحجر او الدمرة للعمرة ثم يحرم بالحج
من الحرم ان كان بمكة او من الحل انه كان بالمواقيت اي من المواقيت وقبله ان كان
خارجا من المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية وبعد دخول اشهر الحج
افضل لزيادة المشقة ويحج كالمفرد اي ويقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف
ولما لا يسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم
بالعمرة يوم النحر ويأتي بافعالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى تا بل

فاق بافعال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلامه ثم اشارة الى انه لو الحقند
البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قبل هذا بالاتفاق وهو
الظاهر لانه انطلق الخاص وعن الحاكم انه عنده اي ح واما عندهما فلا يكون
متمتعا كما في الكرماني وفيه انه لو رجع الى اهله حلالا او حج بعده كان متمتعا
بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه ان اتم اعمال العمرة ولم يتحلل او طاف
اربعة اشواط ثم رجع الى اهله ثم رجع الى مكة وحج كان متمتعا عند الشيخين
خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا للنعمة والتمتع
وان عجز عن الذبح صام كالقارن اي صام ثلاثة آخرها عرفة وسبعة بعد
حجه اي شاء فان فاتت الثلاثة تعين الدم وان اراد المتمتع سوق الهدي
اي مع ان تحقق على الغير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او بدنة احرم ثم
هديه وتقلدها بان شد بدنة على نعل واحد شراك او نحوه كما في الجوهرة
ولم يذكر تقليد البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على
عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي
او الاحرام مع السوق افضل من العتق والاشعار لا يتقلد او مع احرامه معه
كما في الكافي ولا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل يحلق للحج
في يوم النحر فلو ترك المحرم ما يسوقه لا حلاله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا
لمحمد ثم بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر ويطوف
ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة فقط ولم يكن له
القران والتمتع الا اذا خرج الى الكوفة وقرن فانه كان قارنا **فصل** ان طيب
اي طيبا ولو بالنسيان محرم بالحج فالصبي لا يؤاخذ عضوا كاملا حقيقيا كالراس
والفخذ والساق والفخذ او حكما كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا او لو طيب كل
البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس يجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد
فان اراق الاول لم يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا
طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام عندهم اذا كان الطيب قليلا
والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر انه كان الطيب
بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو جناية
والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان
طيبا كدهن البنفسج والزيت او غير طيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير
طيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بشحم او شحم الالية لم يجب عليه شي
بالاتفاق ولا بأس بان يداوي به جرحه او شقوق رجله بشحم او دهن في ظاهر الرواية
كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين

يوما كاملا على الوجه المعتاد كما مر او ستر بما يكون من جنس ما يغطى به راسه
او وجهه ربعه فصاعدا عند ابي حنيفة رحمه الله ويستوى في ذلك ان يستر بنفسه
او يلقى عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعند ابي يوسف اكثره نصف يوم
او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او نتف ربع راسه او لحيته وفي الاصل ثلثه
وكذلك الحكم وعن محمد اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه
دم كما في المحيط او حلق او نوره عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر
والعانة وفي الحلق اي الحلق او النتف لكل شعر ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا
نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه بطن [illegible] دم ومنهم من اخذ
بعض اصحابنا وهو [illegible] كما قال الامام السرخسي كما في المحيط
وذكر في النهاية [illegible] لو ازال شعر العضدين والساقين [illegible] فعليه الصدقة
او قص اي قطع اظفاره يدا واحدة او رجلا واحدة او خمسة من يديه او رجليه
او يديه او رجليه اي الكل اي يديه او رجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة
مجالس لزمه اربعة دماء عند الشيخين واما عند محمد فقد لزمه دم
واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد
ورجل ثم قص اظفار رجل [illegible] لزمه [illegible] اخر كما في المحيط او طاف للركن او
[illegible] بعده للفرض اي طواف الزيارة محدثا فالاعادة مستحبة فان عاد فقد
سقط الدم [illegible] لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي الكلام
اشعار بانه تجب الطهارة في الطواف ولا يشترط كما في المحيط وهو الصحيح وقال
ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي انه كل عبادة تؤدى
في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض [illegible] طواف العمرة دم
والصدر والعمرة والنفل جنبا اي محدثا يجب عليه الغسل [illegible] بعض
[illegible] وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة مادام بمكة فلو اعاد سقط الدم
ولا تلزم التسوية بين الواجب والمسنون والنفل لانها صارت واجبة بالشروع
كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لو
ترك اصلا لان الحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل في ذلك
من اختلاف الروايتين وان افاض اي دفع اي رجع من عرفات حيث خرج عن حدوده
قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد المحرم قبلها سقط الدم وان عاد
بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا
مما ذكر كرمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة او بعضها اي ترك اكثره اي اكثر الواجب
كترك يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر اطوافه في الصدر والسعي وهو سبب للاعادة
في الوقت فاذا اعاد سقط الدم او قدم نسكا على النسك اي عادة [illegible]

عادا اشترى في الاصل [illegible] عن الذبح لله تعالى ثم استعمل للذبيحة ثم جعل عبادة
كالبشير العيد فالمراد على نسك آخر كما اذا طاف في آخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن
او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم [illegible]
يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي
او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم
وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده وانه
اشار لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يعرض [illegible] ذا ترك
رمي يوم الى يوم اخر وحلق الحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده
خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف [illegible] في شرح الهداية او ترك اقله
اي اقل طواف الفرض وهو الثلاث وما دونه [illegible] او ترك اقل طواف
العمرة لم يجب عليه شيء [illegible] اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه
اي المحرم دم اي شاة [illegible] كافية وحده [illegible]
وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يتم كل الطواف [illegible] شرط [illegible] او ترك
كل طواف الفرض او اكثره [illegible] الاحرام لانه لم يكن [illegible] وفيه اشعار
بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك [illegible] كما في الظهيرية وان
طاف اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فيه بدنة واحدة عليه فان
اعاد في ايام النحر سقط عنه بلا خلاف والخلاف في انه المعتبر هو الاول ام الثاني
والاخر جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها [illegible] الدم خلافا كما مر
وكذا في تحقق بدنة الاحرام او ان رجع من اهله وهو [illegible] الكافي [illegible]
اللغة [illegible] ذكر [illegible] واصحابه كما في
الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان او اللبس [illegible] او الحلق او
التقصير اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع راس [illegible] او طاف غير الفرض
كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان
رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان
كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه
وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا والاكثر طاهرا
اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا ان يبلغ دما
ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في [illegible] او ترك
القليل من العدد الواجب اي واجب [illegible]
طواف الصدر او واحد من الجمار الثلاث في يوم او حصاة [illegible]
جمرة العقبة ومما ذكرنا الا شكل ما في الهداية من وجوب الدم [illegible]

بتقويمه من الربع بان يدخل في الطواف الواجب في الحطيم ويرجع الى اصله سلالة
او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس غيره او اخذ
شاربه او قلم اظافيره اطعم ما شاء تصدق على مسكين من الشرح بنصف صاع من
بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي
نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القمل والجراد فانه يتصدق بما شاء في ذلك كما في المحيط
وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ونحوه الجهل والنسيان كما في النتف
ذبح في الاحرام لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بالجميع على ستة مساكين
لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي بثلاثة اصوع طعام اي من بر بطريق الغلبة
والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين
مثلا من مصارف الزكاة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء
مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلاثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق
بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاثة
كما في المحيط وعليه اي يجب على المفرد بالحج في قمل الادمي الحي وكذا في وبره
في رواية ولو نائما او مجنونا [illegible] اي نقصه نقصا
فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من
التقبيل واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل
كما في النتف ومضى اي وجب عليه لتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب
وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه
ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فتكفيه كفارة واحدة الا اذا كفر عن
الاول لانه لا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط
وقضى اي لزمه قضاؤه من قابل كما في المنتقى وليس في الاول ان يفارقها اذا عاد
لانه جمع العمر وقت ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء
بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار وعليه بعده اي الوقوف لم
يفسد وتجب بدنة لغلظ الجناية وعليه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة
وعلى المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وذبح وقضى ومعه لم يفسد
وعليه شاة وكذا على القارن والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطيا
صيدا ولو من غير الحرم غير ماكول او ماكول والجراد صيد البر فان صيد البحر مباح
له كما من كان في ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي الصيد فاتلفه اي
الصيد تجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم
لم تتعلق الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال كما سيذكره
ولو حلالا من الحارث وعليه نصف قيمته وفي الجامع لا شيء عليه عندهما

وكلامه

وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند الحنفية
والمدلول الصيد وكون المدلول لا يعلمه غيره على ما ذكر وتصديقه الدلالة حتى
الدلالة والاتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط
لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط ما قومه عدلان في الصيد في محل او قرب منه
اي قيمة تقوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد اعتبارا للنفس وان
كان فيه ما لا يكون قياسا وفي كلامه اشارة الى ان تنقص الصيد يقومه لا يعتبر كون
البازي معلما والانها ما اجتزا بالغير ما اخفت ووجد في الماكول لو ما فلا يجاوزه
وما الى انه يقوم الماكول وما لا يكون له مثل وغيره وهذا عند الشيخين
وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فيمثله في النعامة البدنة وفي حمار
الوحش بقرة وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله
ان كان يباع فيه او اقرب مكان منه من المقتل ان كان لا يباع فيه
كالصحراء والمقتل يختلف الزمان والمكان وهذا اولى بالنقل مما يعجب لكن في المحيط
الاصح انه لا يعتبر الزمان والمكان لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به
اي بما قوم به هديا اي شاة او بقرة او ابلا وفيه اشعار بان لا يشتري الصغار منها
اذ لا يجزي من الضان الا الجذع العظيم ومن غيره الثني ثم لو تصدق بلحم الصغار
كما في الكافي ووجه ابن سعد في شرح التاويلات يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل
الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه
اشارة الى انه يجب ذلك الذبح بمكة كما في المحيط فلو هلك بعده من وجه الوجوه سقط
الجزاء والى انه اذا كانت قيمة الهدي مساوية لقيمة الصيد حيا جاز وان
انتقص منها فقيمة لم الهدي كما قال الطحاوي [illegible] ما نقص
بالذبح كما في المحيط والاكتفاء يشعر بان يجوز الذبح [illegible] على مسكين واحد
كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير
اهل مكة كما في النطف لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في
المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل
من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة لا يقتضي قوله يتصدق لكن في
شرح الطحاوي الاباحة لكل مسكين نصف لمسكين وفي التحفة تجوز الاباحة ايضا
او صام عطف على يشتري وانه لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين
اي بدل نصف كل صاع او صاع المأخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان القاتل
خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول
اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وان فضل
منه اي مما كان قدر قيمة هدي او طعام مسكين ولم يبلغ في الفيض الاخر عما لا

للاطعام كما ظن فتصدق بها اى بما فضل او يصام بحيث يوما لان الصوم لم يتبين اقل منه

ثم بعد الفراغ عن القتل شرع فى النقصان فقال ولو نتف ريش طير او قطع عضوا او

جرحه او نتف شعره ويجز حاجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا

ثم ناقصا فيشترى بما بين القيمتين هديا او صيوم كما فى المحيط ان برئ جرحه وبقى

مع بقاء اثرها اما مع زوالها فلا شى عليه عند الطرفين وعند ابى يوسف

عليه صدقة للالم فلو قتله بعد الجرح بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف

الريش او خرط عنه خرج الامتناع اى عن ان يكون ممتنعا بما ركب فيه فى الخيل فخجم

وعدا ان يمر اذا نتف ريشها او ضربه كل عضو فى بيضته فعليه قيمته كما فى المحيط

وفيه اشعار بانه لو انه ليس لها هذه النقصان اى عاد الى خير الامتناع لم يجب عليه

شى من القيمة عند ح او كسر البيض اى بيضا غير فاسد وان لا شى عليه كما اذا علم

انه مذر من خارجها تكفر له ما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة البيض كما فى المحيط

والبيض بالفتح واحد ويقرب ميتا فيقيمه اى قيمة الصيد الموصوف اى البيض وجبت

عليه كقيمته ما فيه تبدلها الحى فى سكوت الحانه مناسبا وكذا اى يلزمه قيمته انه ذبح لا حلال لا

اى يعن الحرم بلا دلالة فى قيمة صيد الحرم اى ما يكون فيه بعضه بين قوائمه او بعض

قوائمه غير قائم او حلبه اى الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال حشيش

الحرم حشيشه اى نبات الحرم بالاضافة لان رطبا كان او يابسا فنز ينبت

ما بعده والاخضر فى اللغة اليابس منه كما فى عامة الكتب واحترز به عن مثل

الكماة فانها ليست بنبات بل هى شى مودع فى الارض وفى حاشية الجرجانية

من الحرم الحجر وقد رخص يسيرا من تراب الحرم للتبرك كما فى المحيط او شجره وهو ما كان

له ساق من النبات وكان كاشفا او يابسا وهو ما نبات الارض عبارة كتب اللغة وما نقل

عن النهاية انه اسم لما له ساق فحق شجر الخطاف فالحرم الموجب للجزاء

وشجر الحرم ما كان نبت من اصله فى الحرم سوا كان اغصانه فيه او فى الحل

فقطع هذه الاغصان فعليه القيمة كما فى المحيط وينبغى ان يكون حشيش

الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبلها لئلا يتوهم انه يجوز الصوم

عن قيمة صيد بذبحه الحلال ويجوز الهدى على الصحيح ولا خلاف فى جواز

الاطعام كما فى المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز

الطعام والهدى كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط انه لا يجوز الهدى عن

قيمة الشجر وعند ابى حنيفة انه يجوز الا ان تكون المتصل عن حشيشه وشجره

كما فى شرح الطحاوى وغيره كان رطبا منبتا وهو ما لا ينبته الناس بعنى الا فى

تلو قطع النابت بنفسه فيه فعليه القيمة كما فى شرح الطحاوى ولا اشكل

كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما فى المحيط او منبتا اى ما شا

مر

مطلب يجوز اخراج القدر اليسير من تراب الحرم للتبرك

ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نبتا مملوكا فانه لم يجب بشى

بقطع الشجر والحشيش فى هذه الصورة ولا برعى الحشيش اى برعى البهيمة على

حشيش الحرم للرعى عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس برعيه دون

الاذخر ولا بقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين

وهو ما ينبت فى السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان وكان طيب رائحته

والذى يحله الحديد ويسقف به البيوت بين الخشبات ويسد به في القبور

الخلل بين اللبنات كما فى فتح البارى ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه

لا على الارض والقتل اعم من الحقيقى والحكمى فيشمل الالقاء فى الشمس وفى تركه الغا

اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفى ذكر القتل اشعار بانه لو

غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شى وانما قال قملة لانه يقتل اثنتين او ثلاثا

قبضة طعام ويقتل الكثير نصف صاع او جرادة لواحدة صدقة وان كثرت

تلك الصدقة كسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة

درهما فقال عمر رضى الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة

كما فى الكافى ولا شى بقتل غراب فرخ فى الفواسق الموعودة وما فى حكمها

وتنكير الغراب يشير الى انه لا شى بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر

بانه قول بعضهم وفى المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة

وانواعها ما فى فتح البارى خمسة العقعق والابقع وهو الذى فى ظهره

او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له

غراب البين لانه بان عن نوح ولم يشتغل بحيفة حين ارسله ليخبر عن الارض

والاعصم وهو الذى فى رجليه او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ

يقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذى ياكل الحب وحداة بكسر الحا

وفتح الدال والهمزة وحكى الحداة بالهمزة بالمد مع التاء ويدونها وليست للتانيث

بل للوحدة كما فى فتح البارى وهو طائر ياخذ الفارة وهو يقع للذكر والانثى

ويقال عقرب وعقربة ونقل انه جنس لاخظ فيه حاو لانقضب بيتا وانا يا حتى

تحرك كما فى فتح البارى وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما فى قاضيخان

وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما فى فتح البارى وظاهر كلام

انه الاهلية والبرية سواء عند ابى ح انه تجب القيمة بقتل اليربوع كما فى الكا

وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وما يشذ وه

كما فى الكرمانى والمراد منه الذئب وقيل الذئب يلحق به وعن ابى ح

انه العقور وغيره والمستانس وغيره سواء فى حكم السنور كما فى الكافى

وبعوض اى بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث

وزنبور وذباب وكذا النمل الذي لا يؤذي وهو السود او الصفر كما في الخلاصة ويسـ
وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض
وسبع كالفهد والنمر صايل اي قاصد وحامل على المحرم من الصولة او الصيالة
بالمحنة واحترز به عما اذا لم يصل له السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي حـ
انه الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم
والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي يطير لانه صيد كالحمام الذي على
قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى اسـ
اذ انه يجب بذبحه ولو استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما
في الحل صاده او ذبحه حلال اي الحلال احترز به عما صاده محرم وسياتي وذبحه حال
كونه حلالا لانه محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم
بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام الظاهر في مقام الاضمار اشار الى انه لا يحل
للمحرم الحل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد
منها لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما
بصيد اي مع صيد سوا كان في يده او قفص او رحله كما اشار اليه اطلاقه
المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه ان كان في قفص او رحله لم
يرسله ارسله اي وجب ارساله واطلاقه ولا يزول به عن ملكه حتى انه اذا
حل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره فيحتمل ان يكون
المعنى ارسله الى الحل او وضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه
اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخوله الحرم بذلك الصيد ان بقي
ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما ياتي وان ابق في يده
جزى اي البايع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام
او قبله فانه رده ان بقي والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان
حلالين وهما في الحرم والصيد في الخارج جاز البيع عند ابي ح خلافا لمحمد كما في
الكافي ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطلاقه معه
اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد ولا انعقد وجب
ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كاينا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك
الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه
اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو
ارسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي
وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده
فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرضه كل ويرجع اي ثم يرجع بما ضمن

اخذه

اخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد
محرم لم يجز لكن المحرم يرجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر
كما في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ويرجع
اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمة لمالكه وقيمة
الشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب
وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج والعمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة
لهتكه حرمة احرامين وهذا اما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي
غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية ولا يجاوز الوقت اي الميقات
كما سيجيء محرم بالعمرة او الحج فجاوز عليه دم لتركه حق الوقت الا اذا عاد الى ثمة
واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما ووجد التلبية
وان لم يجددها لا يسقط وقالا يسقط جددها او لا كما في المحيط ويجزي جزاء
صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تاما لكن يغرمان معا قيمة واحدة
للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلاثة واتحد الجزاء ولو قتل صيد الحرم حلالان
فعلى كل نصف قيمة وينبغي ان يقسم على عدد الرؤوس اذا قتله جماعة ولو قتله
حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان ان باع المحرم
من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه منه بطل البيع
او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه يشير
اليه فيما تقدم ولو ذبح اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه
ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر
وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار
كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا
كما في الحقايق ولا شيء عليها لا كل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما
ولدت من ظبية خارجة من الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف
الموصول اخرجت منه الحرم او ماتا اي الظبية والولد ضمن بهما اي ضمن الجزاء
وما ادى حلالا قيمتها لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المحرم جزاءها اي جزاء
الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاؤه لان ولدها الا باداء جزائها ليس
صيدا الحل **فصل** ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة
الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع من الحج او العمرة بعد
الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحصر
اي المحرم بحج او عمرة او بهما بعدو مسلما او كافر ولو غير سلطان او مرض

زاد بالاف هاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو
غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة
الى الحرم دما او ثمنه ليشترى به بمكة فلو بعث دمين تحلل بان لهما فان الثالث
تحلل ع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح اخرهما
والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل
بذبحه عن الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح
المبعوث فيه اى في ذلك اليوم لانه دم غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين
ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اى وقت شاء واما عندهما
فالمحصر بالعمرة تعيين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص
بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا بذبح لان
ذبح الهدى انما يختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم يبقى محرما حتى
يبعث باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه
اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدى فيذبح او يزول
احصاره فيحج في وقته او يعتمر في وقته وعن ابي يوسف انه يقوم الهدى فيطعم
المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الحلق
وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه
في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه
وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم الشرط في وقت الاحرام الاحلال عند
الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفا اشعار بانه اذا
بعث الهدى فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة
في المقام كما في التحفة وتجب عليه اى المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من
قابل وعمرة كذلك لانه على غاية الحج المتحلل بافعال العمرة ومن عمرة عمرة ومن
قران حج وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت واذا زال
احصاره بعد بعث الهدى وامكنه ادراك الهدى يوجبانه غير مذبوح
وادركه الحج بالوقوف بعرفات توجه لاداء الافعال ادراكهما جميعا بان
لم يدرك احدهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدى
وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدى
فقط واما اذا ادرك الحج فقط جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد
ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه
اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدى لم يحل وذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها
وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اى

منع

منع عدو او مرض المحرم عن ركني الحج اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة
ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدى
وعن ابي يوسف انه ليس باحصار بعدما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن
احدهما اى ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة
وقضى الحج بعد وعليه من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه
وعليه دم لتأخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف
والسعي فانه محصر ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا
كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اى بعث غيره فحج عنه كما في الصحاح صح ذلك
الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط
ويكون ثواب النفقة للآمر بالانفاق واما ثواب النفل فللمأمور يجعله للآمر
وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما
وصف العجز بما ذكر لانه اذا كان لا يرجى تجب عليه الاحجاج كما في المحيط
والاطلاق مشير الى انه لو احج امرأة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء
والافضل ان يكون المأمور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في
شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اى عن الامر على الصحيح كما في الكافي وهو
ظاهر المذهب لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المأمور في قول
اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولا شرط
اهلية المأمور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام
عجزه الى موته فلو زال العجز صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي
وعن ابي يوسف انه ان زال العجز بعد فراغ المأمور من الحج يقع عن الفرض
وان زال قبله يقع عن النفل كما في المحيط وان نوى المأمور عنه عن الآمر فان
نوى عن نفسه او عن رجلين آمريه وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن
احدهما بعينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امره احدهما بالحج
وامره الآخر بالعمرة فقرن بهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التتارخانية ودم الاحصار ان
وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده ولا يبعد ان يكون
شاملا لما اذا اوصى ومات فانه دم الاحصار من ثلث مال الميت وقيل في
كله عندهما وفي مال المأمور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر
بهما كدم التمتع ودم الجناية كقتل الصيد وغيره على الحاج اى المأمور فانه
المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة
اى كل نفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما
اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او نحوه مكاره فانه لم يضمن

انه كان ينفق من مال الميت حتى يجيء الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه
لاغير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق اي طريق الحج حج عنه
رجل من منزل الآمر الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما
والمال الوافي به فانه لم يكن وافيا يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي
يدفع النفقة الى المامور فينفق من المال الذي حج عنه والى انه يحج من منزل
الميت لا من منزل الوصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر
وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي
من المال الذي في يدي الوصي شرط المامور فانه تبقى في يده شي مما دفع اليه لا محالة
وهذا عنده واما عندهما اي عند ابي يوسف فيحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق بطل الوصية
عنده واما عند محمد فيحج ان بقي شي من الثلث والا بطلت وقال ابو ح يحج من
ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج
عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف
وان كانت اي بعد فيحج عنه بثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلث وعند ابي ح بالالف
لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما
يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى
به والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج عنه
والا يحج منه بالاجماع الكل من المحيط والنجوم الهدي سواء كان لدم النسك
او الجزاء او الاحصار او غيرها الا اجانبا لتضحية فعند ابي الحسن سالم العيوب
كما يجي ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد يحيى بن الصفار كما
مر والثانية هي الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطي بعد الوقوف
فانه لا يكون فيه الا البدنة كما مر وكلها استحبابا كالاضحية من هدي تطوع
اذا بلغ محله ومن متعه اسم من التمتع وقرانه فقط فلا يؤكل من دم الجزاء
او الاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بجميعها الا اذا
استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخصا اي ذبح هدي
المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يجوز به غيرها من دم الجزاء او النذر
والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع
ما ذكر من الهدايا بالحرم فلا يجوز بدونه في غير منى ودرة لم ينحرها بمكة فانه
يجوز فان منى منها عنده لان الحرم لم يقرض المنذور على انها تختص
عند الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجلده بالنص وهو ما يجعل في عنق الهدي
من نعل او نحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في
انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي او شحمه او جلده

ونحوه

ونحوه وفيه اشارة الى جواز ذبحه غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه
ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب
الابل والبقر من الهدي الا عند ضرورة بان لا يقدر على المشي فان ركبه وجب
ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحل عليه
ثقل ينتقص من الحمل عليه كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه
جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت
الذبح واما اذا بعد منه يحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته اذا استهلك
فانه بالقيمة ولو ولدت الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وربما
عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق ان تعيب بما حش مما لا يسلم
منه كالوزن فالمعيب في الواجب ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه
اشارة الى انه لا يجب ابداله التطوع حينئذ ولا ياكل منه غير الفقراء كما في
شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم
عند الامام قبل وقت الوقوف بوقفات بالي قوف اي بان الحجاج وقفوا
يوم عرفة قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا انا رأوا يوم عرفة انهم
وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلاثين فيظن الحجاج انهم من
اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة
عند الاكثر لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل
هذه الشهادة اذ فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع
اشارة الى انه لا يقبل فيه الاشهاد جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدد قليل وقال
بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وقيل تقبل ومنه طرفي الفضلي كالاشتباه
اليه وفيه اشعار بانه لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا في يوم النحر
انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا في ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر الا ان القاضي
يمكنه والمصالح ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم بعده اي بعد وقت الوقوف بالوقوف
بعده اي بعد وقته والحاصل انه كلما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على
الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانه
تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا يمشي فيه مشيا اي كونه ماشيا وجب مشى اي
وجب عليه المشي من وقت خروجه من بيته وقيل من وقت الاحرام والاول
اصح وقال ابو جعفر الفقيه كما في الهداية والمبسوط ومشى عليه فاذا تعب ولم
يمش ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب
المشي لانه التزمه بجنسه واجبا وهو مشي الفقراء الى عرفات وفيه اشارة الى ان
الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو ح اذا حج بنفسه ويسيء الصوم لانه يسيء الخلق

كما في الكرماني وفيه انه لو نذر عمرة ماشيا حتى يحل ولو ركب فيها اجزاه ولكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الزعفراني لا يحل التطلع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على انه يجوز النذر مع القدرة على المشي يكون للتقدم الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة نبينا عليه اتم الصلاة وازكى السلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانها بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عينا وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين فهو اولى من التنفل لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ويستحب حال الاعتدال واجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطي وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا انشئ العقد بقوله ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر بنعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان النكاح عقد موضوع خاص بحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكنه مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكن نزل امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت بهما اي الكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلام في التوضيح ان النكاح ثابت بها اي الكلام النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاآت الشرعية لا تعقل بالكلية من المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول وتحتمل ان يكون نائبا للآلة ففيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فيهما شرطا العقد على ما قاله الاكثر ونص عليه ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه يجري كالاوجه لان لهم بالقسخ والنسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء ليقال سهل من الابتداء ذهب بعضهم الى انه بقاء شرعي لفسخ العقد لنقلها ما هو صفة للايجاب والقبول وشيرا الى ان القارسي كالعربي في الماضي بلا اكراه انه نذر لم يوجد كردم ويجب مثل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت نفسه ودفع اليها المهر انعقد كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما

مقام الايجاب والقبول كما سياتي كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك او المعنى كقول الرجل الى المرأة زوجتك اياي وقال الاخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج من در دادن زن شوى دادن والتزوج زن كردن وشوى كردن وكل منها يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلام العجم ولعل ذلك من انما اعتبر في مقام حرف كما قاله الكوفيين وذا يرغب عن بعض البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين ونفي التوهم الاختصاص على انه قد صح التعليق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة ونحوها كما في المحيط او من يختص عنده بالامر بغير اللام فالاولى لمضارع فيشمل الحال كما في بيع المستقبل والمستقبل كما في الزاهدي والامر بتقريب المثال وفي المنية انه يصح بلسانه ان الحق لم يوجد بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد الا مع النية وما ضمن كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها بك وفيه رمز الى ماض المستحب حتى لو الولي العقد بنفسه كما في التتف والى ان الاصح كونه العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول لا توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم الى الموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كانا عربيا او عجميا وسئل علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه ما ينعقد به كما في قاضي خان لكنه مما اختلف فيه المشائخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح شيء من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع ويعقد بحكم العرف بسبب قولهما اي قول الرجل والمرأة بحضرة الشهود دخت بلا نيم متصلة بها والميم احوط بعد قوله لها نفس خويش بمن دادي وبعد قولها لم نيذيرفتم مرا بذن قبول وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بقولها دادم بدون قوله بذيرفتم الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها بذيرفتم وقال بعض المشائخ انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع ودخت فانه ينعقد بقولهما في خلوة وخريدم بعد نيم حق وخريدي ولا ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود جمع الشاهدين مع كتابة الشاهدين كما يا فعله اهل العادة في النكاح ولا يخفى انه التزوج او في ان الشهادة شرط الكل ما زن دوشيم وخنزر دجانه دفيه اختلاف المشائخ لكن ان قضى به القاضي يكون نافذا وهذا دليل على

تف

مطلب في التعاطي في النكاح

القضا صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظة زوجة عند الاطلاق الزوجة
كما في الذخيرة كما انه شرع مختص بالتزوج ويصح النكاح بما يتحقق معناه بالشرع
بلفظ نكاح والنكاح وتزوج قد ذكره مرة او ما وضع اي بما يصح بلفظ موضوع
التمليك العيني من نحو تمليك وصدقة وهبة ونحو بيع وشرا على الصحيح فلا يصح بالخلع
والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة
لكن في التتمة الاجرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله يصح وقدم
هذا القول لحاق قوله لا يبقى لما فيه من التطويل حالا الا ظرف تمليك فلو قالت
اوصيت لك بنفسي ابتي بالالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل
الاخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال الكرخي لا ينعقد به
مطلقا ولو قالت جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وهذا ذكر انه ينعقد
بما وضع لتمليك الشيء الحلال في الحال فعلم انه لا ينعقد بما النكاح ينعقد به
شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما
اي من المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود
الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا كتب الزوج اسم امرأة غائبة
كما سيجي وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند تزويج
ومكاتبين ومدبرين ولا حضورهما حين عند الاجازة في الموقوف ولا عند
التوكيل كما في المضاف وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه
لا يطيب اي حرين وحرتين بما في حكمه لئلا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر
فيصح عند سكرانين يعرفون انه النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين
ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين
او مسلم وكتابية بالاطلاق فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا
لمحمد وزفر كما في النظم سامعين لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا
متفرقين بان سمع احدهما في عقد والآخر في آخر المجلس لم يجز في الحسن
عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان
في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى
كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد لو لم يسمعا انه يجز باسمها جاز والا
والى انه لا يشترط رؤيتهما المرأة فلو زوجها فلو سمع صوتها من بيت
يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز وهو المختار
والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها الى انه يشترط حضورها
لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا صورتها وهذا مختار الخصاف وعليه اكثر العلم
من تقدم بحيلها ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها

مطلب ينعقد النكاح عند محمد بلا شهود الا انه لا يطيب

واسم

واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتها الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور
اولا ثم السماع اشارة الى انه يختلف فيه ولذا صح بحضور الاعمين الا ان اشتراطهم
اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة
ولا يبطل النكاح على الكلام بشيء ما دونها حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى في انكار
احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق او العتاق عند ابنيهما اي حضور ابنيهما
وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما
بحذف المضاف فالشيخ الشمني انه قد عطف في نسخة على الضمير المجرور
بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود ومجاز المتن صحيح ان اكثر البصرية
اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفيين
لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للتقريب اي لنفع القريب
فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كان من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما
كما مر في القضا خلافا لابي حنيفة عن محمد وكذا نكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح
نكاحها عند ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم
ولا تقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة وان وكل اي الاب ونحوه رجلا بتزويج كبيرة
او صغيرة فزوجها بحضرة شاهد واحد صح عقده مع آخر عند حضور الموكل اي
الاب او الزوج وكذا وكيل المرأة تزوجها برجل شاهد عند حضورها
كما في المحيط والمتن حامل لهما لتغليب الاول اي كما ان الاب او السيد شاهد
للنكاح عند حضور المولية او البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف
الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر
مردودة بالاجماع سواء باشره بنفسه او بغيره وكذا المولى اذا زوج عبده
بامة بشاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل الا انه ليس
بشاهد صحيح لما مر ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد
لانه وكيل من جهة فكأنه المتزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس
بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولى ليتم على
الوصية كما في المقدمة وهي الامر خلافه وقد ذكره ها دراية ومعناه ان يكون له اسم
فاعل من التولية اي جعل المتصرف واليا وهو البالغ العاقل الوارث وهو على المسئلة
الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب ذاته
علت والحرمة بحوزنا وتعتبر بالصلاة والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح
كما في قاضيخان والنهاية والكفاية وفي المستصفى خلافهما ولذا لا يصح التوكيل
بالنكاح الفاسد ولا طلاق فيه وبعده ولا ظهار حتى كما في المحيط كما في النهاية
انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يجب الحد اتفاقا

بمعنى ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا
وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف
اى نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو من الزنا بالاتفاق
كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوضيح ان حرمة نكاح البالغة على البالغ
لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب
من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت
ولما كان اطلاقه موهما الحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك بقوله
وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتها او عمات
اجدادها وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت لاطلاقه مشكل فانه
ذكر في المشارع وقاضى خان وغيرهما انه هو العمة لاب غير محرمة عليه كبنات
العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم
اليا الموحدة ثم اليا المثناة ثم التا للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد
وكسر اللام ثم اليا المثناة الساكنة ثم البا الموحدة ثم التا فانها كالصلبية
منه كابنة صلب الرجل ظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في
انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم
ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد
كما في النظم والنتف وغيرهما وبنتها اى بنت زوجته حال كون الزوجة
موطوءة ولو في حال من الحيض اليسر على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح
المقامات ملايين وعليه يشى كما نطق به الكلام شيء ان الدخول بمجرد العقد غير محرم والى
ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطى وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى
ان حرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه
لو وطيها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت
كما ان بنتها بنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امراة الاب
والجد وان علا وزوجة فرعه من امراة الابن وابن الولد وان سفل
وفي اطلاقه رمز الى ان كليهما يحرمان بنفس العقد بلا خلاف كما في
النظم وهذه اربعة اصناف من الجهات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا
واللمس والنظر كما سياتى وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الاخر وفرعه
وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اى بالرضاع فيكون
مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلانه كلا اذا اضيف الى
المؤنث يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه يحل اخت ولده وام اخيه
واخته وجده ولده رضاعا وتحريم نسبا كما في قاضى خان وغيره وفرع نسبه

من

من بنت امراة من غير بها وبنت ابنه من غير بعضه وفي رمز الى انه لو اتاها في دبرها
لم تحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ وتحرم عند بعضهم وبه افتى شيخ
الاسلام الاوزجندي وفي الاشكال ان يقول ولو موطوءة بالنكاح فانه يحرم فرع ٤
الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع ممسوسة
عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة المس
لا تثبت الحرمة وان وجدت ثبتت وماسته اذا مست الرجل انه بشهوة فانه لو
كذبها او لم ... بغير شهوة لم تحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر
الراس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتفخيذ
والتقبيل كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل
الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق
وعليه الفتوى لكن الاول كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو نظر الى ما ورا
الزجاج محرم بخلاف النظر الى عكسه في المراة او الماء كما في الخلاصة وهذا
كله اذا كانت مشتهاة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة تثبت الحرمة على الصحيح
وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة
لزوال بعضهما وهو المس او النظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب
الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي
بشهوة حدها في الشاب انتشار الالة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل
القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل
اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقتها ولا يبالي من
الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا
غير كما قال المصنف وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل
الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون
ظرفا لهما والكل رواية كما في النظم لو مس الاعضاء وعلق او قبل بلا شهوة
ثبت الحرمة وقال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا
تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى ما لم يتبين انه بلا شهوة وسيتوضح ان يقبل
الفم او الذقن او الخد او الراس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا
شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من ام الموطوءة
والممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها وجدتهن من اى جهة كانت والكلام
مشير الى انه لو على حرمة المشتهاة تحرم بنتها وامها لكنها غير محرمة عند الطرفين
كما في صدر المنظومة والى ان فرع الذين تبتوا اصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع ٤
شرح الطحاوي وسياتى منه في الرضاع اشارة اليه لكنه في النظم وغيره انه

وتحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا وما كان عن هاهنا من
الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطي
والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى
والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست
والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعند الشيخين ان بنت خمس سنين
مشتهاة اذا اشتهت سلطها وعن محمد ان بنت ثمان او سبع مشتهاة اذا كانت ضخمة
كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات
وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس
ابن ست او سبع ثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها
او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان المصاهرة تثبت بالاقرار وان
كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرتفع
النكاح وكذا لو وطيها زوجها لم يكن زنا وحرمت عليه وتزوج اخرى وان مضى
عليه سنون كما في العمادي وغيره وتحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امراة
وعدتها لكل فرقة من قبل الرجال او المراة في طلاق رجعي او بائن واحد
واكثر في نكاح صحيح او غيره وفي عدة وفاة او غيرها كما في التتمة لكن في مبسوط
صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج
باختها بعد يوم نكاح امراة مفعول لتحرم اينهما اي كل واحدة منهما فرضت
ذكرا لم يحل بالنسب او السبب كالرضاع له اي للذكر المفروض منهما الاخرى
كما اذا نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة
امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك
بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كانت
ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين
ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية
بالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان
هذه الكلية تقتضي انه لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك
كما في الجامع والزيادات فانهما وان تنافيا ولا ملك اليمين على انه لا يجوز عند
بعض الائمة البخارية كما في القنية وتحرم نكاح امراة في عدتها وطيها اي وطي
امراة اينهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث
او وصية كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطي المملوكة
وكذا يحرم وطيهما ملكا وطيها اي وطي تلك المراة نكاحا او ملكا كما اذا نكح او اشترى
اختا ام ولده فانه وطيها حرم وطي اختها باحد هذين لا يحرم وطيها ملكا

نكاحها اي نكاح تلك المراة الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المراة لا يطا واحدة من
المراة المملوكة او المنكوحة حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق او الخلع
او الردة في انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكرنا كالبيع او بالاعتاق او التزويج
او الكتابة بعد الاستبراء وهذا في ما سوى البنات والامهات فانه لو وطي احديهما
يحرم وطي الاخرى ابدا كما في التتمة وفي الكلام شيء بان الوطي لا يحرم للوطي
لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطي كل منهما
مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح الحرة
الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية
في دار الحرب كره نكاح الكراهة اذا قصد التوطن وقيل اذا قصد استيلادها كما
في المحيط وفي الكلام شيء الى انه يجب للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا المسلمة بالكافر
ذميا وحربيا والى انه لا يحل وطي الكافرة بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما في المختصر
ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة وان طول
الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه يكره كما في خزانة المفتين ولعل
الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل
الفضل ويتعدى بعلى والى فطول الحرة من قبيل خلاف الصلة ثم الاضافة
الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة
وصح للزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وذا بالاجماع كما في الهداية وغيرها ولا توطأ
اي تحرم وطي غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا تجب النفقة
حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن الزاهد انه يحل الوطي عند الكل وتستحق
النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي
جمعت في عقد واحد من امراة محللة اي امراة محرمة على النكاح بنسب او سبب
فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية والايضاح
والموقوف نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر
وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فينبغي ان تتزوجها
منه حتى وطيها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او معلوقا عليها
بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدي
ولهذا كان الامام الشهيد يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد
نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة كافرة غير كتابية كالوثنية
والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي بملك اليمين وفيه
اشارة الى انه يصح نكاح صابية فهم من النصارى لا يعظمون الكواكب كتعظيم

المسلمين للكعبة وقال انه لا يصح نكاح صابئية قوم يعبدون نجما كعبادة الكافرين
الاوثان والاول قولهما والثاني قوله فالخلاف بينهما لفظي كما مر وقال انه لا يصح
نكاح المعتزلية لانها كافرة عندنا وقال انه لا يصح نكاح الشافعية للاستثناء

مطلب نكاح الشافعية

لما روي عن الفضلي ومنهم من قال تتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك
المتن هنا لما فيه من تناولهم ذلك كما يجيء في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة
اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من
اربعة والاحسن للرجل ان يكتفي بامرأة لانه تعالى بين في المثنى كما في
المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة ملكها او ملك بعضها
ابنه او مكاتبه او ام ولده صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو
كانت صغيرة مجنونة لئلا تزوجها في عقده لا يجوز الا نكاح الحرة او امة في عدتها
ام عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في
قولهم ولا الحامل ثابت نسب حملها اجماعا لا الحبلى وعن ابي ح انه يصح النكاح
ولا توطأ حتى تضع حملها ولا نكاح المتعة وهو ان يقول لامرأة متعيني
بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام مثلا او ايام بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا في
ايام خيبر وايام فتح مكة كما في الكشف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة بسنة
كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله تعالى عنه فلو قضى بجوازه
لم يجز كما في العمادي ولو ابطله صار كالزنا كما في شهادات المضمرات وغيره لكنه
ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في الكشف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن
ابي ح لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى متعة كما في قاضي خان
وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح
الموقتة وصورتها صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح
مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادية وغيرها وعن ابي ح اذا وقتا
وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز
المناكحة بين بني آدم والانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن
الحسن البصري يجوز ان تزوج الجنية بشهود رجلين **فصل** ينفذ نكاح حرة
اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه
يمكن نقضه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن نقضه واخص
من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه
في الاصول وانما قال اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة يتوقف
على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة
ولو زوجت نفسها من غير كفو بنفسها بضم الكاف وكسر حاء سكوت

الفا

الفاء كالكتاف وبسكون الفاء وضمهما جمع الكفو وبكسون معادل الواحد لغة
النظير والمساوي كما في الطلبة فهي صفة لا الكفو وشرعا رجل يساوي امرأة في امور
ستة وفيه اشعار بانه لا اعتبار للكفاءة في جانبها عنده خلافا لهما كما في الظهيرية
بل ولي سياقه وفيه اشعار بانها لا يشترط اللزوم في البكر وعنهما انه ليس
الى ان الرواية عنهما مختلفة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف
على اجازة الولي لانه لو طلق بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى
قوله وفي النظم روى ابن حفص عن محمد انه يجوز ان المكفو ولي والاخرى قوله
انه اجازه جاز لا يبطل وروى عنه ابن سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد
بعبارة النساء اصلا عنده وروي عنه ما في ضيع الجواهر انه لو زوجت نفسها من

نعات

غير المكافئ عندهما وله بكر ولم تجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الروايات
لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث بعدم الولي صح على الصحيح ولا ينعقد الى
حرمة الوطء والولد لانهما خفيان يعتمد له مجتهد وفي الخلاصة والقنية وغيرهما
ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووطئها كان زنا لانه كان مجتهدا كذا العكس
وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية رفع الامر
الى القاضي ليفسخ هنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد
منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف
للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين
في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض وان سكت الباقون كما في المنية وطلاقه مشير الى
ابطال الاعتراض وان ولدت اي لا ولاية الا قبل وقال بعضهم لا اعتراض اذا ولدت
وله قال انه ثابت للاب ولد عصبة او غيرها عربيا او غيره كما في العمادي وذكر
قاضي خان انه للمجتهدين قال بعض المشايخ انه الصادر والاول الصحيح كما في
المحيط وروي بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه
الفتوى كما في قاضي خان ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ان يزوجها
بلا رضاها حين ما خطب غير رضيتها وان كانت بكرا في اللغة امرأة لم تمس ثم سميت التي
لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقويتها عليه كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم
توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح وغيره وهذا قولهما والاول
قوله الصحيح انه الاول وقول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على
الذكر والانثى ممن لم يدخل بامرأة والكلام يشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق
الاولى لكنه غير عصبة ولا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم
وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة
لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط عن الطرفين انه ضحكها اذن

وعنه يقول انها لو كانت في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح
انه اذن كما في النهاية وبكاء وهو بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالدمع يكون
بلا صوت اذن للنكاح الولي وهو حزن فبكاء وجزاء الاولين محذوف فيكون من
عطف الجملة وبعض انه يكون جزاء الكل لانه مصدر وبكاء خاصة لان الصوت
رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس
باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المنار ولا بد فيه من ان لا اعتبار للحرارة
والبرودة في الدمع وبه والملوحة لان الدمع وقيل انه بارد اذن وحار رد وقيل
عفيه بالاذن وطحاه رد كما في المنظم حين استيذنت ثم علمت بالعقد سواء كان قبل النكاح او بعده
والسنة ان يستاذنها قبل وبتقديمه انه لا بد يذكر لها كما كان صلى الله عليه وسلم لفاطمة
رضي الله تعالى عنها والكلام مشير الى انه يصح اذنها ان كانت حاضرة في مجلس
العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن
والجملة معترضة بين ما نفعه عن ضميره ظاهر المطابق الولي الا ان ما بعده لا يدل
على انه لا بد فان سكوتها عند استيذانها غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير
اليه في العادي وان اراد الضمير يدل على الولي فلو نزوجها ولي فان
من رجلين فسكتت عند الاستيذان يتوقف النكاح في رواية ويبطل في
اخرى كما في المحيط او معنى بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او
غير عدل لها او فضوليا او رسولا وهذا عندهما واما عنده فان
اخبرها فضولي لا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهر
هذا الذات الاستيذان والبلوغ انه يجبر حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو
ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج او ذكره حال من الاستيذان
والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن انه كلمة حين ظرف اذن
وردوا انما متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله منها التنازع
لا بشرط تسمية المهر عند المتقدمين وشرطه عند المتاخرين كما في المحيط
والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا اشتراط
والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب منه الولي
البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها يجب بالقول اذ اغاب الاقرب غيبة منقطعة
والا فسكوتها رضا كما في قاضي خان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول او ما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع
وطلب النفقة وغيرهما كما في المحيط والكلام لا يثبت في انه الرضى بالقول
او الفعل كما في قاضي خان والثيب امراة قد وجدت بنانت بوجه لا يتاتى
للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامراته وامراة ثيب اذا دخل بها
من

من ثاب اذا رجع لعاوده بها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى
ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء كما في الاصل ان تكون
ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع الاشكال قوي عن
سواء ذلك ملاصقها لكلام الفقهاء المراة اذا طلبت بكارتها بزوال الاقامة حيث
عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودم السدم
وبالغة الاستحيا والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام نقصتها شلا ان الكلام
مشير الى انها لو نزلت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او وجب حد
بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى
انه ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زوال البكارة بعده بكر شرعا وانه لم تكن عندنا
لا نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان الزوال البكارة بالزنا لم يثبت وقولها
وقولها اي قول البكر البالغة عند الله عز وجل ردت اي النكاح عند الاستيذان
او البلوغ اولى بالقبول من قول الزوج اي زوج البكر سكتت بكسر التاء كان القول
قولها منه عندنا قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو
في الاصل ضم السقتين بكونه مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة
فيما احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضاها او اذنها لم يرد شي
الكلي في النهاية ولا يحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم
الزوج بينته على سكوتها وهذا لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار
كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول ولو للولي خاصة انكاح الصغير
ان تزوجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحها غيرها ولا الوصي ولو اوصى اليه
الاب بعينه لو وصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها
بغير كفوء قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون
ولاية الانكاح للولي ان زوجها الاب او الجد بعده من كفوء ولو بغبن
فاحش لزم النكاح فلا يمكن دعواه لو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما
فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان الشفيعة لا تجوز والاول
هو الصحيح كما في الجامع وفي قيد بالتزويج لانه لو وصى او الام فيه الصغير
بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان
او القاضي اذا زوجها لم يفسخ على ما روي عنه الطرفين كما في التحفة النكاح
والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض لانه موقوف على
اجازتها بعد البلوغ كما في التتمة والى انه يصح تزوجه بغير حاجة فاحش
كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفوء كما قاله بعضهم على ما في الجامع
فلا يصح قول الشارح حتى انه لا يصح اصلا ركنا تاكيد وهذا ما في التلويح انه

لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم الاجنبي النكاح
على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها
كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعد
اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا حالا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد
خيارها اي البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على
الفور حتى لو سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل
خيارها كما في المحيط فلو بلغت بالليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم اشهدت
بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذه رواية عن محمد وعن ابي يوسف لو
قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قطع الحلف
وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط فيه لانه لا تسمع
اليمين كما في العمادي ولا يجعلها به اي بان الخيار ثابت وهذا عند الشيخين
وقال محمد انتهيا بمجيئه الى ان يقع انه لها خيار كما في التتمة بخلاف المعتق
والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه
يلزمها الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها ولا تعذر بالجهل حتى آخر
تزوجها اي عند ذلك وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان
وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا صريح او
معنى صريح كرضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء المهر وتقبيل لمسها لتمكنت
وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته ... والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامها عن
المجلس بجميع العمر ... وشرط القضاء للفسخ ... من الغلام والثيب والبكر
والجارية وفيه اشارة الى انه فسخ بغير طلاق فانه دخل بها لزم المهر
والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا كل
فرقة تحتاج الى القضاء والى انه فرقة بالجبرية لا الاختيار اليه فانه طلاق كما في العمادي
ولا يشترط القضاء للفسخ من عتقه فرقة بينهما بمجرد قولها اخترت
نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره كما في
العمادي وقيل لا يصح بلا حضوره كما في الخادمي ... المولى فصل في الولي
والولي لغة المالك وشرعا الوارث المكلف كما في المحيط والتتمة وغيرها العصبة
جمعها عصبات ومفردها عاصب كطلبة وطالب من العصوبة اي الاحاطة حول
الشيء لغة ذكره ... كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال
للطلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها الستي
فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب ومنها التي تصير
عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة

وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة ما ذكره المصنف في قوله على ترتيبهم فالولاية
اي الولاية بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا
عند الطحاوي وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعضدها مستوريان كان
الملك بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي
والمجنون والكافر في ولد مسلم صغير ... كالمسلم ... دون
... وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة تشترط في الكفاءة قال مشايخنا
... اختيار الاب ... عند ابي ح وهو الصحيح فالديانة
واجبة الذكر واما البنوة فيستدرك بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال
المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام
ان الاخت لاب وام او لاب او لبنت الام كما في المحيط وقال القاضي ... ان
الاب او لبنت الام كما في المنية ثم ذوي الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم
القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي تقدم ذو الرحم الذي لا يكون
اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل
لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل يستعمل بمن المقدرة صفته
واللام للعهد والتابع معنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت
ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت بنت الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت
لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم
على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي ح وعندهما وهو رواية عنه انه لا
ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان الرواية من قبل
الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضوره
الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى
كان عليه وان مات فارثه له لولايته وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما
في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه
رمز الى انه لو لم يكن في منشوره ولم يزوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز
على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة كالقاضي
كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتيين ان الاقرب
لو لم يزوج زوجه القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني
جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لانه القاضي نشره وقت قراءته على
الناس والولي الابعد يزوج الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة
حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جائز للابعد ان
يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد

ثم لو طلب الاقرب جاز نكاحه مشيرا الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على
اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته
بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف
فيه المشايخ وعن محمد انه لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا يزوجها
ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في
مقدارها فقال الفضلي بالمرخص وغيرها انه يتمادى بفعل الكفو الخاطب
حضوره او جزه الجوز للنكاح او غير الجوز ولو انتظروا الخاطب لم ينكح الابعد
وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار
بانه لو كان في السواد لم تثبت ولاية الابعد كما في المحيط وعند البعض اى عصمة
المروزي وجماعة من متاخري الرازي وغيرها مدة السفر اى ثلاثة ايام ولياليها
هو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكرماني وهو المروي عن
ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة عشر من مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة
كما في شرح الطحاوي وقيل مدة لا تصل اليها القافلة في السنة الا مرة يعني ذهابا
وجيئا وهو اختيار القدوري وقيل انه لا يعرف له اثر بان كان يخفي لا في
البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة في
وقت النكاح للزوم او لصحته على الاختلاف فالكفاءة بالفتح والمد مصدر
والكفو هو لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية
وفيه اشعار بان نكاح الشريفة والوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف
العكس كما مر وانه كانت ناقلة عن لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب
الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف
المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا لا يفسخ كما في
النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اى من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة
احد الابوين علوا لا او هو وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش
منون لد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك
ابن نضر على الاكثر كما قال ابن حجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي
والقبيلة وهو بعض القريش تقبضها وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما
سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير
بعضهم كفو لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي
والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم
بعمر وهو عدوي والى انه ليس الوجيه ولا العجم كفوا للقريشي ولا يكون العالم
ولا الوجيه كالسلطان كفو العلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره

مطلب شرف العلم فوق النسب

ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عائشة افضل
من فاطمة رضي الله تعالى عنهما والعرب اى من بعدهم اب فوق النضر والمهري
بعضهم كفو لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا للعجم
كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بني باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من
العرب لخساستهم كما في الكرماني والعجم عطف على قوله والعرب وكلاهما من
احد الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اى من جهة الاسلام الاب والجد وفيه
اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم
وما استثنى محمد من رجل مشهور وغيره ذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى
انه لا يعتبر الكفاءة في قريش والعرب من الجهة الا من جهة النسب فلا يعتبر
الاسلام كما في المحيط والنهاية وغيرهما لكن الديانة كما في النظم والاصلاح كما في المضمرات
لان العرب لا يتخذون من هذه الالفاظ مرتبة وانما العجاق قد يوجد في الظاهر من
جبارابنهم انه معتبر فمن له ابوين اى رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة
التي لها آباء اى اب واجداد في الاسلام فذوي اسم اشارة واباء مبتدا محذوف
الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو لها والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون
ذو اب واحد كفوا لها اى لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون
مسلم بنفسه دون الاب كفوا لذي اى لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم
المسلم بنفسه كفو لها كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين
في الحرية كفو لذات آبائها لا ذو اب لها ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية
ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعنه
ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اى صلاحا وحسبا وتقوى
كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان يبتني على المرأة
سنية لم يكن كفوا لها كما في التتمة فليس فاسق وغيره معلن كفوا لبنت رجل
صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه
ولا يبعد ان يتبع نسب البنت وتحمل الصلاح على النسب اى ذات صلاح وحسب
مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه
ان كان مخزيا عند الناس كما هو ان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة
شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان
والا فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا
وقيل عن نصف المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط
وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف وكونه موجلا لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة
هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة شهر وقيل شهر

وذكر الولوالجي انه تشترط القدرة عليها وهذا عندهما واما عنده اي عند ابي حنيفة فالعجز
لا يبطل الكفاءة كذا في الحقايق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر
يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعنه اي عن ابي حنيفة انه كفو كما في المضمرات وغيره كفو
للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي والا فلا تعتبر القدرة
على النفقة كما في الجبعان فيه اشارة الى ان ذلك العاجز كفو للفقيرة الى ان
العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة
كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات انه كان علويا او عطارا غير قادر على المهر
المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية
اي امرأة لها مال زايد عليهما وهذا عنده اي عند ابي حنيفة لا عندهما والصحيح قوله كما في
الحقايق وحرفة اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر الروايتين وصاحب
واما الظاهر وايته فيها انه لا تعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا
كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحايك او حجام او كناس
او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صراف ليس بكفو لعطار ونحوه
من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات فالحفاف ليس بكفو
للبزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير
لانه من اكل دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف
جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في
الزاهدي وان الكفاءة في الجاه والعقل غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب
كما في النظم وان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون
للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نقصت الحرة
المكلفة كفوها بان رضي بها اقل من مهر مثلها فللولي الاعتراض اي
المدافعة كما مر حتى يتم اي الى ان يتم النكاح مهرها او يفرق القاضي
او توقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاث ويجوز ان يكون من
التفعيل على التفعيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء
وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس
للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل
قد مر ولا يخفى انه انسب بابتدائه ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه
بكلام او كلامين من واحد فضولي سوا كان فضوليا من جانبين او جانب
واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فان فيه الفضولي غايبة بغايب او بنفسه
او ابنه او موكله مثل زوجت فلانا من فلانة او زاد عليه فقال وقبلت منه
وحتى عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان

فضوليا

فضوليا من الجانبين او من احدهما وهو وليا او وصيا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف
فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بالاتفاق كما اذا كان النكاح من
الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها الا ان هذا التقييم ينافي
ما يأتي من غير فضولي فيتوقف بينهما بان يقول ما يأتي على من جهتها وما خير فيه على
من جبر او حضر بما اذا عقد الفضولي فانه هو بضم الفاء من شرعا ليس بوكيل
كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول
بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بالا يعنيه
ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء يكون مبالغة
فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب
المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة اما الولي فاختلف في
اشتراط وصوله كما في العمدة والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كانت
اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب
والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سوا كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما
بالقرابة او الملك فيزوج ابن اخيه من ابنة اخيه او بنت اخيه من ابنه وعبده
او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه
الصغيرة من نفسه او وكيلا واصيلا فيزوج من وكلته بنفسه او وليا واصيلا
كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة **فصل** اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون
قيمة البضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال والمنفعة معجلا كان او مؤجلا بالقا
دستانه وما بين عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او المتعة فلو سمى ثوبا وزنه
عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد انه وظاهره ان المنافع لم تصلح
ان تكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسياق ان الخدمة تصلح
مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة
حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته
عشرة فلا حاجة الى الاستثناء الالية فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم
يجب اصلا كما في المحيط فان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او ما اكثر فالمسمى
واجب ولا يخلو هذا عن التسامح بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في
السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد فالسر عنده ايضا كما ذكره الزاهدي
عند موت احدهما اي الزوج او الزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة
لا غيرهما كما في الزاهدي وبعد خلوة صحيحة فانها كالوطي في التزوج فتزوج
البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تاكد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت
النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها

عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطء في الاحلال للزوج الاول وثبوت
الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء لان الخلوة تغني
عنه فسقط تكلف عدم الجواز والاستغناء كما ظن ذلك اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد
فيها مانع وطء حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض يمنعه
من الوطء ويدخل فيهما اذا لحقه ضرر من الوطء وكذا ما اذا كان احد الزوجين
صغيرا كما في الكشف وكذا اذا كان معهما امة من احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان
الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان
غير مأمون من الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال الشهيد يصح فيها كما في
الظلمة ولو لم يعرفها فلا تصح ذكره في خلوة ولو عرفت تصح الخلوة كما في المحيط والثاني
مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح
وصلاة فرض شرع فيها احدهما فصلاة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلاة
القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع
الثاني مثل حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي يشمل الطهر المتخلل والحاصل
ان المذكورات مانعة لصحة خلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين
فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة على اتيان
النساء وهي اسم من العنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره فالاول
التعنين والخصا بكسر الخاء نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها
اتفاقا وتجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة في العشرة عينا او قيمة وجب
نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بدل فرقة من قبله
لكان شاملا للمثل وبردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او بنتها قبل
الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى
ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة
واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة
بالفارسي جادر ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر
ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن
الوسط فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله وهو الاصح
كما في المضمرات وندبت المتعة لمن دخل بها كما في التتمة ولم يسم تجب مهر المثل
بطلاق بعدها اي الخلوة كذا بموت احدهما قبلها كما في النظم وتستحب
المتعة لكل فرقة من قبله بعد ما سمي المهر او بطلاق قبلها مع التسمية
كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح
النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمى لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان

حكم

حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد ولو وطئها تقرر وصح مع نفيه اي بشرط ان
لا مهر لها وبشيء غير مال تقدم انه صح النكاح بمنفعة وعين ليس مالا كما في
المال وغيره كخدمة نفسه والتزوج وحبة حنطة وسهم وشرب خمر والدم
والميتة والخنزير مما في البيع وبمجهول الجنس كالدابة والثوب بلا تعيين جنسه
من الخيل والحمير او القطن والكتان مثلا فان غيره مشعر بجواز اطلاق الجنس
عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق
على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما
يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والا
نوثة ولا نزاع في ان المعتبر عندنا انه لا يلتفت الى اصطلاح الفلاسفة عليه كما في
الكشف وتجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة
قبلها اي قبل الخلوة نصفه ولم يوجد كما مر انفا او بمجهول الصفة لا الجنس كالخيل
والفرس او امة او ثوب من القطن كما في المحيط وغيره وفيه اشارة الى
ان الغنم ليس مجهول الجنس كما ظن فالوسط اي من له خيار الوسط من هذا
الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط وتخير اي قيمة الوسط
يوم العقد او التسليم كما روي عن ابي حنيفة لو تزوجها على كر حنطة غير موصوف
اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها
على عبد بعينه فانها لها النقد او بيان العيب وكذا اذا تزوجها على كر حنطة موصوفة
بشروط السلم وكذا اذا تزوجها على ثوب مطلق له وهو صنفه كذا في هداية
وله الخيار في خلاص الرواية كما في المحيط وتعتبر الاوسط العبد يا نويزدع
عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه تجب الخدمة حتى لو نفع الملبس
وفيه اشارة الى انه نكاح حر على خدمة الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان قيمتها
واجبة كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند
الشيخين وقيمتها بالخدمة عند محمد لان خدمة العبد تجب الخدمة ونظيرها الاخلاف
كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او هذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة
فمهر المثل يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل او نقص عن الاكثر والعبد
الاخس اي الاقل قيمة يجب او كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج
بالاخر والعبد الاخر اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعلى الا ان ترضى المرأة
بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل لو كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب
العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره لكن ظاهر المصنف لم يصرح بها كما ينبغي وهذا
كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكنه في النظم ان الخلاف
فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا

نوثة

خدمتها

ف

قبل الوطء او الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امرأة بالف
من الدراهم على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج كان على عند
الفقهاء للشرط يعني يستعمل على في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا
فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه
عليه قال وان نكح بالف على ان لا يخرجها بالقضاء تام بعده بالعين اذا اخرجه منه
فان وفى الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية فالف اي فالواجب الف في
المسئلتين والا يف بان اخرجها او يتم فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية
لا يزاد على الفين اذ نداوت عليها لانها رضيت بهما ولا ينقص عن الف لانه نقص منهم
لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان وكلاهما الانواع ان اقام والا
ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان كانت دهما والف ان فيجب بالاتفاق والاصل
عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة
التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية
من وجه كما في المحيط وان نكح بهذا بين العبدين واحدهما اخس فظهر العبد فقط فلها
ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا
ظاهر الرواية كما في قاضي خان وعند العبد الى تمام مهر المثل وعنده العبد
لا غير كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها العبد
وقيمة الحر وعندنا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين خلا ووجاء وان شرط في النكاح
البكارة بلا ان بادة شيء لها ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل لا التسمية
او المسمى بلا انتقاص فلو تزوج بالبكارة بشيء زايد على مهر المثل لزم ذلك اعطاء
الزيادة ايا قال لم يرجع عليها وفي كلامنا اختلاف المشايخ على ما اشير اليه في
الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح بالمحارم المؤبدة او المؤقتة
او باكراه مستجمعها او بغير شهود او الامة على الحرة او في العدة او غيرها
ان لم يطأ لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة لما لم ينعقد
وان خلا بها لان الخلوة الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمباركة
من الوطء الذي يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر في التتمة
اشعار بانه لو ساحبها بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة كما في
الخزانة وان وطئ معترفا به يثبت النسب منه ولو جاءت به لدون ستة اشهر
من وقت الوطء عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا
اختلف المشايخ ان الزانية في النكاح الفاسد ينعقدها بالدخول او بالعقد
وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت به لدون ستة اشهر فانكر الوطء
لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند نحرره رواية يثبت ويجب

فى

في رواية عن الشيخين كما في المحيط وثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع
لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فالمسمى
وهذا كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو
اختلفت لسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي
وقال اي مهر المرأة مثلها اي قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة
اخرى لامرأة لان القوم مختص بالرجال عند المحققين فلا ولد من قرائب
ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وحصر
ابيها كامه كما في النظم وغيره ثم بين وجه التشبيه فقال سنا اي في السن
يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين
وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه
تختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وبأسبيل
البيع من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا
وحسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو
القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط

مطلب العقل

ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل
الادراك للقلب باشراقها كالبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في
مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول ولو حمل بهذا المعنى شاملا لما شرط
في النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلقة فعلى هذا
لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط
وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس منه كلامهم فان لم يوجد مثلها في شيء
منها فمنهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور لا النسب
والكفاءة كما في الحرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو الاجنبي
بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد
منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها
لانها مثلها كان في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرها وهما
معطوفان على قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية
وهذا التفسير لقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان
بنت عم ابيها مثلا تعتبر له بنت يتزوجها من رجل بالمهر ثم يطلقها بعد
الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم
يفرض القاضي مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو
المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر

الرغبة فيها وعند الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه
او برسوله مهرها لانه اخذه منه وبين الذ... ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن
بامره الحقيقي او الحكمي ولو كانت صغيرة والمولى مطالب بمهرها ثم ولو ثيبا
والطلاق مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة للكل ولو مع انها ليست الا للاب
او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة
بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في
العقد انه كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذلك المبين واجب اداؤه على ما بين
وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في
نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو
الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح ويقع الاجل على الطلاق
او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل مجهولا كهبوب الريح
كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في
الجواهر والا اي وان لم يبينا بان سكت عنهما او قيل اطلقا فالمتعارف اي ما حكم به
العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته
الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فانه حكم بتعجيل الكل او بتأجيله
في انه طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا تأخذ منه الا بعد العدة
كما في المنية وقيل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطء
ولكن بعد اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين
والكلام الى انها لو احالت عليه غيره بما لها فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بقوله
ويحيل ... الى انه اذا كان المهر حالا الا كاجلة سنة فلها المنع قبل مضي الاجل
لانه الاجل المقارن للعقد والطارئ عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف استحسانا
كما في المحيط والى انه بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل مؤجلا
لا تمنع خلافا لابي يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق
ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج
بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا سفر وذا بلا خلاف من
الثلاثة وهو الصواب عند بعض الائمة كما في ... ولو كان المنع من الوطء
والسفر بعد وطء حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا
فلا حاجة الى زيادة قيد المطلقة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع بعد
الوطء وبه ابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطء وبقولهما في
المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف
في القولين ليس اتفاقا على نفي قول ثالث ... صح بعدم القائل

بالفضل

بالفضل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله
تعالى عنهم اجمعين اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره الحصري في التوضيح وكلامه
مشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كرها او صغيرة او مجنونة فلها المنع
منهما وذا بالاجماع كما في المحيط بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة
او هما مع الكسوة والسكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان
يكون في الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فكذا فقط بعد الوطء وبه افتى ابو
القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله للحاجة والفرض
بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها
قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطائه الخ وتعليم المسائل الضرورية ولا يمنع
بيانه وجها وغيرهما لو انها لا تخرج بلا اذنه باعطائه منه زيارة الاجانب
وعيادتهم والوليمة وغيرها ولو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد
الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كذا في الخزانة وبعد اخذه المعجل
ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى
كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم
يذكر الوطء وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير
من المشايخ كما في ... وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في
الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار
كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قاله المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى
من الاخذ بقول الفقيه ولو بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا
فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو من مهر فالقول
له ... القول له المعتبر فهذا المقام يقع له اي القول المعتبر شرعا
قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مر وترك عدها الا في قليل
من المسائل اختصارا الا في ما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها
في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان ما يبقى كالطعام والدقيق واللوز
والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه اذا كان
مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له
كالخف والملاءة فصل نكاح القن بالكسر لغة خالص العبودية اي العبودة
وهاهنا ... على ما قاله ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع
ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر
وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا كثر في كلامهم
قن وقنة والمكاتب والمدبر هاهنا شامل للامة للتغليب كما ظن لا ...

جاز لا ابدا وبلا قيد يشتمل على انه يستبد بكل ما بعده والامة من هذه الثلاثة اي
امة ذات عبودية اصلها امومة كالاشياء الغير في المتابعين وام الولد ذكر بعد
الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلاثة فانها المذكورة صريحا
بلا اذن السيد اي المعقود في البيا وقتا يتقيد بالشريك شركة عنان فانه
لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون
ولا با للقاضي فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكن لا يزوج العبد كالاب
فانه يزوج امة ولده الصغيرة لا عبده كالمكاتب فانه يزوج امته لا عبده
وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء
ولذا لو طلق احدهم تلك المرأة ثلاثا ثم كره لم ينتقض من عدد الطلاق لكن لو
اذن بعده كره له وطيها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا او
دلالة كما اذا اعتقه او امر بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان
سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج
العبد امرأته جاز العقد الا انه يجب ان يحد الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث
والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز نكاحا فمات وباعه فاجاز سيده الوارث او المشتري
يجوز لا الاول كما في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه يجب لو ادا
اذن السيد احدهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع الرقبة للمهر والنفقة
والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل دين واجب عليه كما في التحفة وفيه اشارة
الى انه قيمته اذا كانت ناقصة عن ذلك لا يطالب بالنقصان من السيد
ولذا كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج بالكثير مما اذن له بالمهر توقف
الفضل على اجازة المولى كما في المنية وطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج
على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لم يجز وفيه جاز النكاح
بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاولين جائز والى انه لو اخرجه
من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح
وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر والقيمة
كما في التجريد لو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما
في المنية ويسعى الاخرانه اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى
لانه تعذر الاستيفاء من عين الرقبة فيستوفي من الكسب فاذا خرج المدبر
عن ملكه لا ضمان للجميع كما اذا عجز المكاتب ورد الى الرق فانه يكون الكل على
المولى فانه اوفاها والا بيع لها كذا في التحفة والاذن له بالنكاح مطلقا يعم
جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف الى الجائز
عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما

وينتهي

وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزوج ولو صحيحا عندنا ويملك
عندهما كما في المحيط وبعض ويبيحها اي سيدها او قتا او مكاتبة او مدبرة امة من قن او مكاتب
او مدبر او ام ولد ولم يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام
ويقال بوأه له منزلا وبوأه منزلا اذا هيأه له كما في المغرب وفيه اشعار بانه
لو بوأه المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها
وكذا لو شرط ذلك للزوج لانه الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط والنفقة
عليه اي لا يجب عليه نفقتها لها الا بالتبوئة فانه ردها السيد الى خدمته سقط
عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل
كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من
ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد
ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره وبطل الزوج امته اي ظفر بها فليس
للسيد ولاية منع الاول اخذ المهر ولذا اي للسيد انكاح عبده وامته كرها
بالضم اي اكراها وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عبارة غيرهم كما في
باب الشافعي من الحقانية الا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعندنا اي ع
انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما اعتبارا الاضافة للعبد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب
والمكاتبة بلا رضاهما ومن العجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح
المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار انه المالك وهي الولاية ثم صححوا قبله
حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة
يدا ورقبة لانها في الصحة تبين لم يصح نفوذها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح
الماتنا بالبالغة كما في المحيط خيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس
امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال
كونها تحت حر او عبد ولو حكما في عدة من طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة
بما سبق من قوله بخلاف المعتقة والمكاتبة فان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة
اللهم الا ان يقال انها للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار
نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول
فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد
كما في الكرماني فان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت
اي قبل دخول مولاها فانه بالوطء انفسخ النكاح عنده اي حتى خلافا لمحمد كما في المحيط
نفذ نكاحها وان وطيها الزوج قبلها للعتق كما في المنية فاشتمل الا ان فيه اشكالا
من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطء الزوج بطل نكاحها
لوجوب العدة عن المولى والثاني ان المكاتبة والمدبرة والقنة كالامة

فيما ذكرنا كما فى النظم ويخير بالخيار رحما للعتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للعالم
وما سمى من المهر وان زاد على مهر المثل لكن المثل بلا استيفاء للسيد اذ لا تأمل بالمنفصل
ولو وطيت المنكوحة بالاذن فعتقت اى بعد الوطى وان عتقت ان لا يمن وطيت
فلها ما سمى لانه يدل بعضها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا
دون دية الامة يعزل اى يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيلقى الماء خارج الفرج
فى المقاييس يقال عزل عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها دون رضاها عنده
وبلا اذنه عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل
وذا بلا خلاف دون دية الحرة يعزل بلا خلاف بلا اذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد
السوء لفساد الزمان فلا يجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ماء الرحم
قبل مضى مائة وعشرين يوما وقال بعض المشائخ انه لا يجوز كما فى استحسان
المحيط وان ادعى الاب المسلم امة اى حمل امة ابنه ولو كان ابنا فى لدة هذه الامة
وادعاه اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم
لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا فقتل عنده وصحت عندهما وانما فسر
الامة بالقنة لان دعوة ولد المكاتبة ام ولده ومدبره لم تصح وعنه انه
ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه تفترق فى العتق وفى الاضافة اشعار بانه
لو ادعى ولد امة ابنه او امه لم تصح دعوته بالاتفاق لان بين الاب والابن ثبت النسب
وعليه العتق وفى الاطلاق اشعار بان الابن لو وطيها او لم يدعه بل ابوه ثبت
النسب لانه من وطء الابن وان لم يحل للاب لكنه متعلق المنتقل اليه بعوض وفى النهاية
رمز الى اشتراط كون الامة فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى
اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت
الا اذا صدقه الابن كما فى الظهيرية واصل الدعوة انه يميل الشئ اليك بصوت
وكلام يكون منك وهى فى النسب بكسر الدال وقد تفتح كما فى المقاييس وهى اى
الامة ام ولده اى الاب ووجب عليه قيمتها اى الامة لا مهرها لانها مشتركة
بينهما … ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذى لا يدخل فى طريق
النسبة اليه ام كالاب الاب كالاب بعد موته اى موت الاب ولو حكما كما اذا كان
كافرا او قنا … ان نكحها اى الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة
وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقته … ثبوت الملك للاب
متروك بالاجماع كما فى صدر المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه
مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد حر الحاصل بقرابته اى الابن
فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذى لا يعقل
الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اى من جهة الدين فلو

مطلب ان وطي امة ابنه وادعاه

مطلب الولد يتبع خير الابوين دينا

زوجة

زوجة نصرانية فى صغير ترى من مسلم فهو مجوسى احد ابويها لم تبين منه ودخل فى الاسلام
اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما فى المحيط وغيره
والتبعية تنتهى بشئ لانه قابل على ما فى المعنى وفى الخلاصة لو قال اليهودى دين خير من
النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل مسلما احد الابوين ذكر حكمه بعد ويتبعها فى
احدهما قال ان عند عدمهما اى فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو وجد
سباء صغير من مسلم فى دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه زوجته
بينهما كما لو ارتد ابواه او لحقا بدار الحرب لم تبن منه والمجوسى شر من الكتابى
لانها فى ذلك نقص تبع بالعلم منه ان المجوسى واحد المجوس معرب مى كوش فى الاصل
رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما فى القاموس لكن فى الملل والنحل انهم
طائفة كانت لهم كتاب فبدل لو فاصبحوا وقد اسرى به فليسوا من اهل الكتاب
وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا فى وقت كانت فى
عدة لانه معتقدين حالا من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او فى
عدة كافر اقرا اى اقرا على النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق
بينهما فى الوجهين وقالا لا يقران فى الاخير والصحيح قولهما اى الثانى كما فى المضمرات
واتفق المشائخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر لان الا بعضهم قالوا ان العدة
واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى
انها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع وقيد بالاجماع كما …
محرمان كونه واخته اسلما او احدهما فرق … تزوجا وقع بينهما ثلاث
تطليقات كما فى المنتقى وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضى وفى المنية
انها تبين … انها لو لم يسلما بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك
ويجرى الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه
وهذا عنده خلافا لهما فى كل من الاربعة كما فى المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح
جائز فيما بينهم يثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهم
على شريعته فى ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح
كما فى التحفة وفى دار … تقيية الاسلام … المرأة المجوسية الاول لى غير الكتابية
حتى يشمل الذمية والوثنية وعرض هل الاسلام امرأة الزوج الكافر ولو
كتابيا عرض من قبل القاضى الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية اذا كان
فان اسلم الاخر حتى احدهما … اى الزوجة المسلمة بعضه او قبله اى
الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء لو مضى ثلاث
حيض كما فى المنتقى وهو اى التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عنده
وفسخ عنده اى … الزوج عن الاسلام ولا مهر للمجوسية ان ابت عنه

وفرقة بينهما فانه فسخ اتفاقا الا في الموطوءة منها فان لها كل المهر وفي دارهم
في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلاث حيض
في ذات حيض وثلاثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي وانما اولنا بمضي الخ
بمضي العدة او بمقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج
الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى
انه لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا
عندهما خلافا لابي يوسف وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة
عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان تخرج
احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او سبيا
فلو اختلفا حكما بان تخرج احدهما الى احديهما مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي
لا السبي بالفتح اي لا تبين بسببهما واسرهما معا لان اللام للعهد وان ارتد كل منهما
اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما
كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف
سواء كانت موطوءة او غيرها عاجلا اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة
الى انهما لو ارتدا معا لا ينفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيره
والى انه لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف ابويه وقال بعض المشايخ ان
ردته صحيحة كاباءه ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قولهما في حق
واما على قولهما فردته صحيحة كاباءه كما في المحيط وان ارتدت المرأة فبعض مشايخ
من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهو الوصول الى غير الزوج
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام
والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه
انما تجبر على النكاح بزوجها الاول ولو قال بعض الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد
النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته
فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة
ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال فلو الموطوءة
الحقيقية او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى او مهر
المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر
ان ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فلها المتعة ولغيرها لا شيء من المهر
والنفقة سوى السكنى المسائل في الخلاصة ولو ارتدت الزوجة وبقي النكاح
بينهما ان ارتدا معا ثم اسلما معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية
ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يحمل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه

مشيرا

مشيرا الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في
الظهيرية والتحفة وغيرهما وانما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا
معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر لان الفساد على الردة كانت بهما
وكل الزوجات من القديمة والجديدة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة
والكتابية وغيرهن في القسم بفتح وسكون السين وهو لغة تسمية المال بين
الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول
والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطء وهو واجب على الزوج
ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله
سواء اي مستوية في القسم فلو لم يقض بالتسوية فخاصمته زجره فان عاد اوجعه
عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها
ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في
مقداره للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امرأة ثلاثا او سبعة وعند اخرى
كذلك كما في قاضي خان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخ ان التسوية
في الوطء ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره
وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف انه لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى
كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله
تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب والحتم وفي
لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليس لبيتوتته عندها
تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امره ان
يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يعين اي ح لها ليلة من اربع ليال وفي
المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من القنة والمدبرة وام
الولد والمكاتبة فانها لا تستوي مع الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في المأكول
والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللامة
يوم وفي قاضي خان لو كان له امرأة وسرية اقام عند ما شاء او ليلتين كل اربع
عند هذه وفي البزازية عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما
وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في
السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالحلم طيبة او تحنية مندوبة
فلا بمن خرجت بها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يبعث الى الصبي
كل امرأة واحدة منها اولى وانما فعل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لها
بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشيرا الى انها لو جعلت لزوجها
مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا

لوزاد والزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة
فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في تاجي
خانه وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشرد ء والاكام ولا يخفى ان ههنا من حسن الاختام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمنفصل من بعضه وهو
كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع
او الثدي كما في المقاييس وشرعه شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او
مختلطا بما من ادمية في وقت مخصوص يثبت بمصه اي شرب اللبن الخارج
من ثدي الادمية بسبب المص وهو فعل الرضيع وبالايجار وهو فعل
المرضعة بغيرها كما يجي وانما اكتفى بالمص لانه الكثير واشهر وفي ذكر الثدي اشعار
بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن
وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حين لبن من وقت الولادة
عندهما وعليه الفتوى كما في الحقايق والظرف لمصه او صفة لها وحولين
ونصف عنده وثلاثة عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل الى بعينه وقيل جميع
العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول دال على ما في الزكاة مشعر بالشمسية لكن يأبى
عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط
فقط فلا تثبت الحرمة بعد مضي هذه المدة وظاهره مشعر بان الارضاع الى هذه
المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه راجع الى الاستغناء فيجب الى
حولين وجايز الى حولين ونصف وذا لانه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها
ثبت الحرمة ولو استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر
الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من
المشايخ انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل فان المطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما
اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم
عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه
المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنتقى عن ابي حنيفة انه لا باس بشربه للتداوي
امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا يكره ان تتزوج فتطاوع عليها كما يجي
والامومة مصدر هو كون الشخص اما في المرضعة من ظاهر له ارضعته وفيه
اشعار بان التاء تلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي
لكن في الصحاح انما هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اي كونه ابا وفيه
اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها
كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر ولعل فيه روايتين
لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها

منه

بالاجماع ولكن انه جاءت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول
او الثاني فهو منه والا فمن الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد منهما
واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد من زوجته
قط ادر لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على من تزوجها فالتحريم كما يكون
من جهة المراة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان
نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا لحل اي للرضيع ظرف
لغو فالمصدر مبني او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام
المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل بشهادة
رجلين او رجل وامراتين عدول فاذا شهدوا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر
وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فتحرم اي المرضعة
والزوج مع قريبهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمة كحرمته
فيحرم على الرضيع اولادهما واولاد اولادهما المتقدمة والمتاخرة لانهم
اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم
اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال وخالات
وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع
ما يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما
سياتي ولا تحرم فروع ابويه اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة
والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على
المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا بنته
على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج
الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التوزيع المذكور في ذات
علم من النكاح الا انه ذكره ههنا اجمالا لزيادة ضبط ولذا نظمه فقال
از جانب شيرده همه خويش شوند وز جانب شيرخواره زوجان وفروع يعني
بچهای شیردهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران
ایشان خویش شیرخواره شوند وشیرخواره ونیز با شوهرش با فرزندان
خویش شیردهنده وشوهرش شوند ونحل اي يحل تزوج اخت اخيه
اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب
بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما
نسب يوجب الحرمة وفي الاكتفاء مشعر بانه تحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه
حلت ام اخته واخيه وغيرها رضاعا وكلاهما ثلاث صور كما ذكرنا في الاختيار
في ظاهر الرواية وعن محمد انه تحرم وفيه اشارة الى ان الاختلاط في الاذن والتحليل

والجاموسة والامة لايحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنة كروه ومنه احتقن الرجل
بالضم كما ذكره البيهقي فهو مقيد وعليه استعمال الفقهاء فانه نص ما ذكره المطرزي ان الضم
غير جائز فانه لاتحرم ما لعمل به حقنة ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام
من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلبه قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ
واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى
انه لو تقاطر اللبن عند رفع اللقمة لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره اي
بغير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر في التحريم ومنه الغلبة
عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس واما في الجنس فتثبت الحرمة
منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره بتغيير
اللون او الطعم عليهما وروى ابن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي الغلبة اشعار
بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار وهذا لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص
عنده وتحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار
بانه متعدي وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدى
ولا يتعدى وتحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج وهذا لو طلقها قبل الدخول
كان له ان يتزوج رضيعها لان اللبن ليست منه ولبن الميت حتى لو انه حلب بعد
الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه ما يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن رواية لحم الارض الميتة وان ارضعت امرأة ضرتها
اي امرأة زوجها حال كونها رضيعة مستدركة بما في السابق حرمتا على الزوج
لكونها بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا
او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم
ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط
ولا مهر لكبيرة ان لم توطأ اذا الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج
الصغيرة لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بانه بعد الوطي
لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة ح وللرضيعة نصفه اي المهر ورجع
الزوج على المرضعة به اي بذلك النصف ان تعمدت الفساد وان لم تتعمد
بان لم تعلم النكاح او الفساد او تعمدت اكراها او دفع الجوع عنها فلا شيء
عليها والقول لها في عدم تعمد الفساد كما في الحقايق وعن محمد انه يرجع
عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة
لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع
عليها بل عليه ان تعمد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح
التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام

كتاب الطلاق

اخره

اخره عن الرضاع لانه من النكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق الارسال
نحو ان يكون مصدرا طلقت بالضم الا المنع فهي طالقة فانه شرعا ازالة النكاح
او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالحد
على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح
به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى يقع الطلاق
من كل مكلف فالمكره والمجنون الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب
والخنثى والهازل والخاطئ نتف فلا يقع طلاق الصبي ولو مراهقا كما ان اولاد المجنون
الذي لا يفيق اصلا او يفيق بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة
الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والحاصل ان الطلاق
مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها
الى البغض كما في تنوير الهداية الاسعاد ولو كان المكلف سكران او مخيرا عقله لكن بشيء
لا يتقوم به الخطاب فانه لو لم يقع كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي وفيه خلل فيه
البنج يقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الحبوب والمثلث
او النبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران
بما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خص بالذكر لعدم نفاذ الكل
تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان
امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت وكذا نائم ولو اجاز بعده
واحسنه اي احسن الطلاق وسنية طلقة واحدة فقط اي لا تطلق اخرى
او ثنتين في الطهر بين الاخريين في الحرة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه
رمز الى انها المدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه متفق لا وطي فيه لكنه
المرغبة بسبب الوطي فالاحسن باعتبار شرائط وحمة الطلاق ولو كانت طاهرة
ومدخولة ويمكن حامل للقرينة ما يأتي والاطلاق يشير الى ان البالغ يكون سنيا
وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار
الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري العطف مجرى اسم الاشارة المنسوب الى
السنة خبر في الكلام النسبة كما نصره ونهوده والقرعلي ان السنة نوعان سنة عبادة
وسنة اتباعها والطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم
فالواجب على المسلم اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة
لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو
كان الطلاق في حيضها ولما قال في زمان الطلاق في الحيض مكروه للموطوءة
تفريق الطلقات الثلاث الرجعية في اطهار ثلاثة وقيل في اخرها
وهو رواية عن ابي حنيفة والاول الاظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق حاملا

اى كل حيضة واحدة فسنى مكروه للا وطى منها الا دية ولو زنت ثم طلقها فسنى
على ما قال بعضهم كما فى المحيط فيها اى الاطهار فيمن تحيض والموطوءة تفريق الثلاث
فى ثلاثة اشهر فى الصغيرة والايسة وينبغى ان يطلقها فى اخر الشهر حتى يفصل بين
كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها فى وسط الشهر يفصل بينها بثلاثين
يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثانى والثالث بالاهلة كما فى النظم
وفى ثلاثة اشهر فى الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا يطلق للسنة الا
واحدة كما فى النظم ولو طلق حرة المعتوه الثلاث بعد الوطى يجيز طلاقهن
للسنة عقيب الوطى وبدعيه اى بدعى الطلاق وحرامه نوعان الاول لمعنى
فى الوقت والثانى فى العدد فالاول طلقة واحدة وقعت فى طهر وطئت المرأة
فيه او فى حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو طلقها فيه احسن وحسن كما مر
والثانى ما ذكره اى ثنتان او واحدة من التطليقتين او الطلقات بلا رجعية صفة
لما دونهما بينهما اى بين ما فوقها من الاعداد فى طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين
او الثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة فى طهر بدعة كالطلقتين والطلقات فى حيض
الموطوءة واعلم انه فى الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع
واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته
بين الناس وتمامه فى الجزء الثانى ويجب اى يجب رجوعها فى الاصح وقيل
يستحب كما فى الهداية ان طلق المدخول بها فى الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق
ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذى عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السنى
كما قال ابو حنيفة وعنه اى عن ابى حنيفة لا يعود وقيل لمحمد يضطرب كما فى شرح
الطحاوى وفيه اشارة الى ان الطلاق فى الحيض بدون المراجعة بعد الطهر
المذكور عنده ان يكون محلا للطلاق السنى كالجماع فى حالة الحيض بدون المراجعة
كما فى المحيط وطلاق الحرة ثلاثة وطلاق الامة اى المعتقة او المكاتبة او المدبرة
او ام الولد اثنان وصريحه اى صريح الطلاق لفظ ظاهر المعنى وفيه ظهورا
بينا بما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اى الطلاق دون غيره وهذا اعم
مما فى التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت
طالق اى ذات طلاق فهو من النسبة الى الصيغة او شى ذو طلاق على
ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة
وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففى حكم الكناية
وطلقتك بتشديد اللام وفى المثلثة قيل بجواز طلاغ او تلاغ او تلاك
بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلى وان قال تعمدت تخويفها لا يصدق
قضاء الا بالشهادة عليه وكذا انت طالق او طلاق باثن او طلاق شوت كما فى

الخلاصة ويقع به اى بمثل ما ذكر لا بالتصحيف والابد خلا خيرا النوع الثانى طاهرا
طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضا المرأة وولى الصغيرة وتنقلب
عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا يترك الزينة ويتزين كان فى بيت واحد
وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحى منهما لو مات الاخر فيها
ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى منها ويجب اللعان لا الحد
بالقذف بخلاف البائنة فانها تنتقض لما فى الكل وللاتيل الرجعى كالمقطع
والبائن كالقتل كما فى التحفة واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب
طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قال بالفارسية متصف طلاق القاعدى
كنت اكر فلان كار كنم زن بر دى طلاق وحلال بر دى حرام وكرد طلاق بيناد
ثم ولانه الصريح اذا اطرا على البائن يكون بائنا لكنه اذا قارنه بالرجعية
منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عند المطلق الى مطلقته كما فى القاموس
ابتداء فيها اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه اذا قال
انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كما فى شرح الطحاوى ولو نوى الطلاق عن وثاق
لم يصدق قضاء عند العلماء ويصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما فى التحفة ولو
نوى الاخبار كاذبا لم يصدق قضاء كما فى المشارع فالكلام مشعر بانه يعلم الزوج
بمعناه ثم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما فى
الظهيرية والمنية والثانى ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان
قال بالعربية معرفا او منكرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة تطليقة او
طلقتك طلاقا او طالق السنة او تطليقة السنة كما فى الكافى او بالفارسية سيصير
تو طلاق او ترا طلاق طلاق او تو طلاق داده او داده ست طلاق ثلاث
منها الطلاق وقعت فى الحرة والثنتان فى الامة ان نواها اى نوى الزوج واحدة
او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها من لوازم
الحقيقى ولا يرد النقض بمثل طلق نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لانه مصدر
جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه فى التنقيح والكلام مشير
الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لانه مصدر مؤكد
كما فى المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق ونوى بالصفة والمصدر
وقع رجعيتان كما فى الكافى والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين
وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها كطلقتك
او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستثناء عنه بقوله انت طالق والى ما
يعبر به اى يعبر العرب به عن الجزء عن الكل اى كل البدن كرأسك فان قال طلقت
رأسك لا يقع كما فى الخلاصة وكذا لو قال الراس

نك والمالو تال هذا الراس و قع على الاصح كا فى قاضى خان اورقبتك او عنقك
او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كا فى
النتف او وجهك او فرجك خلافا للدبوسى فى الاست والدم خلاف وا الى جزو شايع
كنصفك او ثلثك الى عشرتك او جزء من الف جزء منك لايصح اضافة الطلاق
الى جزء معين لايعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان
يراد بها جميع البدن و مثل البطن والظهر على الاصح و بعض الطلقة كنصف
الطلقة و ثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن فى المحيط لو قال نصف تطليقة
و ثلث تطليقة و ربع تطليقة فثنتان على المختار و قيل واحدة و لو كان مكان
الربع سدس فثلاث و قيل واحدة واثنان مضى و بائنة فى اثنين فى قولك انت
طالق اثنين فى اثنين اثنان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغو الجمل
و فى الظرفية والطلاق لايصلح ان يكون ظرفا لتعدده فيلغو الثانى فيقع اثنان
على ما اختاره العلما الثلاثة و ذهب زفر انه بالمعنى المصطلح اعنى تضعيف احد
العددين بقدر ما فى العدد الاخر فيقع ثلاث عنده على ما فى الاختيار و غيره لكن فى الكشف انه
مذهب الحسن بن زياد و نسب الى زفر ما نسب الحصر الى الكل بقوله و يقع نوى مع
او الواو و يقع ثلاث كما يقع واحدة فى واحدة فى اثنين او ثلاث و يقع بنية مع
وابتدا الغاية اى المسافة المستفاد من كلمة من فى قوله انت طالق من واحدة الى
اثنين او ثلاث فلا يدخل فى الحكم الانتها وهو المستفاد من كلمة الى عنده فقوله
عمرى من ستين الى سبعين و ينه خلافا عندهما فيقع لهم خذ من مالى من درهم الى
عشرة ولايدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا الحايط الى هذا الحايط فيقع
واحدة فى الاول واثنتان فى الثانى عنده واثنتان وثلاث وقيل واحدة عندهما
ولايقع شئ عنده كما فى المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثانى كما فى
النهاية ولفظها بين كمن فى الحكم فمن انت طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلاث
يقع واحدة واثنتان عنده واثنتان وثلاث عندهما ولايقع شئ او وقع واحدة
عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخره وقد حاج ابو حنيفة والاصمعى
زفر وقال لهم كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فتحير زفر وقوله لها وهما فى غير مكة انت طالق فى مكة او فيها تنجيز اى
ايقاع للطلاق فى جميع البلاد فى الحال وانا التنجيز فى الاصل التعجيل من قولهم
انجز بما انجز اى عجل سنده كما فى الطلبة و فى انت فى دخول مكة اى فى وقت
الدخول او مع الدخول لتطلق مع الدخول و يجوز ان يكون فى مستعار الانه
الشرطية فهو تعليق فلاتطلق الابعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو
قال الاجنبية انت طالق فى نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو

قال انت طالق ان نكحتك كما فى الكشف و يقع الطلاق عند الفجر اى فى اول جزء
من الغد فى قوله انت طالق غدا او فى غد او لانية له ويصح نية العصر اى وقت
العصر فى نية اخر الغد كاصدقه فى جزء من الاجزاء فى الثانى اى فى الغد عنده
ولايصدق عندهما فيهما فلايصح قضاء فى الاول اتفاقا كما صدق ديانة فى كليهما
والفرق لابى حنيفة ان اللفظة تقتضى الوقوع فى جزء والمقدرة الاستيعاب
لانه شابه المفعول به كما فى الكشف و يقع الان تصحيحا لكلامه فى انت طالق امس
انكحها قبل امس وان نكحها بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير الحل و يقع فى
الاصح اخر العمر اى قبيل موته او موتها فى النوادر لايقع بموتها فى قوله
انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل الدخول فلاميراث وان دخل
فلها الميراث بحكم الفرار ولاميراث له منها كما فى النهاية و يقع حالا لانه اسم
للوقت فى قوله انت طالق متى او متى ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا
يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفى لفظ اذا المشترك بين
الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل كثيرا بمعنى متى ينوى من التنوية اى ينوى منه
الى نية فان نوى الاول يقع اخر العمر وان نوى الثانى يقع حالا بالاتفاق
فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكانه الشرط حكما ومعنى وكان خاصا يقع
اخر العمر عنده اى ابى حنيفة لان الامر لا شك فى عدمه وقع شك فى وقوعه فلم تطلق واما
عندهما فهى موضوع للوقت و يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية
فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما فى مبسوط ابى اليسر واليوم من طلوع
الوقت ليلا او نهارا قليلا او كثيرا و من الفجر طلوع الشمس الى غروبها و شرعا من
طلوع الفجر الى الغروب كما فى الكواشى و غيره لكن فى المحيط انه للمعنى اللغوى و فى
الوقت مجاز وما نقل عن فى التلويح و غيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل
بتقدير فى للنهار اى فى النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا
وشرعا كاليوم والعرف مراد به حمل اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به
لانه يكون معناه اليه كما عليه كلمة مبنى على ما اشير اليه فى كتاب المطول ان ممتد
يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يتأتى
دخلت يوما كما فى الكشف والكافى وغيرهما والاوجه ما فى التلويح انه يشكل بالتكلم
فانه ما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل
النهار كما ذكره الصدر ولانسلم انه يقدر بمدة النهار على ما نقل عنه عن بعض
المشايخ وهو الظاهر كما فى الكشف والاوضح فى تفسير الممتد ما يتجدد مثله الزايد
المماثلة من كل وجه وهيئة كالمركب بيدك يوما يتقدم زيدا لا يجئ من السفر فانك
لو قال الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فانه يعم

في النهار الموقت فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي
بشرط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان ولو ليلا بسبب
فعل لا يمتد كما في التلويح وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق
لا يمتد بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدة انه كالمثالين
يدل ان على ان المعتبر ذا في الاستناد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه
سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بالاختلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان
بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو
يوم اتزوجك فانت طالق وانه كان المختار جانب العامل وفي هذه المضا
اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء
والحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم
نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول ولو
نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء عند ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم
ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف بعض ما ذكرنا ومنه التحقيق فلا تغفل
عندي في انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك الثلاث
كما يقع اثنان في اثنين وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق
او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاولى من طلاق لا غير لعدم توقف
اول الكلام على اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاولى
بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره
كما لو علق طلاقا ثلاثا وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق
عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم
والباقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة
تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما بلا
عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي
واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي ما ذكر من الثنتين او الثلاث
بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر
فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف
فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع
الحال في الحرم الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كما ينتظر
قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشأ طلاق سابق باخر
فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع فيهما اثنتان لانها

قابلة

قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها ما يقول لها انت طالق واحدة كما ينتظر قبلها واحدة
او واحدة بعدها اي بعد واحدة او واحدة معها واحدة او واحدة مع واحدة يقع
في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشأ طلاق سبق عليه طلاق اخر فكانه انشأ
طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم
بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصابع اي ببطون نظائرها بان
تجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة
واحدة وبالاثنين اثنان وبالثلاث ثلاث وانما قيد بالشرط لان الاشارة يقتضي
ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدون اللفظ
ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة
وان اشار بظهورها بان تجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا
هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر
المنشورة مطلقا وفي المشارع انه اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان
وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما
اذا نوى المعقودة ثم وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة
شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكره او اعظمه او اشده او الطول كمثل
تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما
يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف
او ملء الدار او الجب او بالطول كطول الرمح او بالعرض كعرض الارض مثلا
من الطلقات وقعت ان نواها اي الثلاث والا يقع بها بائنة او حكمية
او اثنتين ان لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة
والبائن الشديد الذي لا يتعذر على الرجعة فلو الكنى بالشدة لم يكن طويلا
ولعله ترددا في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر
العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق
مثل رأس الابرة او مثل عظمها او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين
ولم تبن الا بالثالث والرابع عند ابي يوسف وبالاخير عند زفر وفي كنايته عطف
على صريحه والكناية لغة مصدر كنى اي تكلم بما يكنى ويعنى اذا تكلم بشيء
يستدل به على غيره او يريد به غيره وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي
او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكنايتها
الطلاق ما يحتمل وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد
في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة
عليه خفاء لا يبقى بعد ويجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانيون

لما استعمل في معناه لينتقل منه الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع حتى اينما يلزم لكن ملاحظته لازمة فيجوز ان يكون الكناية طويل القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام لما الاول فنحو اخرجي واذهبي وانطلقي وقومي من عندي لا في الطلقك ان ضربك شلالا ترك سوال الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق ويحتمل ردا له نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات محتملات الطلاق والثاني نحو خلية اي خلية عن النكاح او الحسن فهو صفة على فعيلة بمعنى صفة برية عن البهتان فعيله فهي صفة تحب غيرها كما في الكافي والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والجمهور وهو قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من البرودة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي متقطعة بائن من الجهاد اي ذات بين او بينونة البتة حرام اي ذات منع او ممنوعة من غير الحرم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة منه دعلى اشارة الى انه يصح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سياتي ونحو طالقت بريئة وانت حيا كالخزاو الخنزير او غيرها مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما لا ما في وصفها بما يعيب ونحوه تقنعي والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئي بكسر الهمزة قبل البا رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لانه لزوجة اخرى او للعلم بعدمه الى لان انت طالق طلقتين واحدة او انت منفردة من بين نوى منكم ونحو احدة مصدرا هجرني وتجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بها السكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيره اختاري كذا زوجا اي نفسا وامرك اي عملك بيدك او الطلاق وكذا طلاقك وامرك بيدك او في يدك او بيمينك او شمالك او بفمك او لسانك كما في الخلاصة وان البيد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد النكاح اي حل كذا فارقتك منه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب كما ترى وفي اشارة الى انه استغرابا ان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقي الى الاكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم والنتف وذكره في الجواهر لو قال اترا بيه كردم او رها كردم او دست باز داشتم او تراهشتم لم تطلق الا

بنية

مطلب اقسام الكناية ثلاثة

مطلب الفاظ الكناية يرتقي الى اكثر من خمس وخمسين لفظا

بنية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلاثة تاثيرا على النية فلا يقع شيء منها البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل السب والسب على النية لاحتمال الرد والسب وفي حالة مذاكرة الطلاق اي سوالها او سوال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط اي لا الاخيرين والاخيران لم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقترنا بالغضب والمذاكرة ولذا اذا قامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا يعتمد على نقض البينة كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سوى احد عشر اي لا ولكن الاجنبي بسلطة ان حلفته في منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات يقع من غير بدون النية بدلالة الحال وانما اعتبر ذلك لينوى مما فيها من استتار المراد فانه نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلاثة المستثناة وسوى اختاري كما يأتي الثلاث من الطلقات يقع الثلاث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها الالفاظ وان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما في المحيط وسابق كلامه دال على انه ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى مالم ينو كما لا يخفى وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلاث او البائن لانه عليه الصلاة والسلام طلق سودة رضي الله عنها باعتدي وراجع والاستبرا كالاعتداد فانه فيه امر بالعدة وواحدة لم تقع صفة للبائن بل للطلاق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليها اي الزوجة كما يقع باسنا دها اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لانه ازالة العقد لم يختص في حقه

فصل تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليقة زوجته الى زوجته في الكرماني التفويض كما يكون باركانا شئت مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اي مجلس علمت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد الى ما يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قاله بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون

جمع العدد فتثبت كما قال اخوه وكلام النص يلي ما يلي الى الاول ولذا في الخزانة الا في الاصح
الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس
وله تفريق الثلاث قبل التحليل كما سيأتي او يقول متى شئت او اذا شئت
فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانهما لتعميم الاوقات بخلاف
ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض
وان قيد بالمشيئة ولهذه الفائدة اخرجه عن الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان
التفويض تمليك لان التوكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها
اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجته الاخرى ايتقيد بالمجلس
ويرجع عنه اما لا فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشيئة فانه
تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي
امرها في يدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اي مجلس
العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان القيام
يفرق الراي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه
خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع
اي اتكأت عن القعود او بعثت عن الاختيار لم يختلف كما في الاختيار
او الذهاب الى مجلس آخر بغيابها فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر
منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا
ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى او يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل
حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة
او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم
او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية
وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت
او لانه يشعر به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيانه له على ما ذكرنا وسير دابتها
كسيرها فيختلف المجلس بما اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض اي بالعكس
والآية شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطوة تم
بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوتها اختيارها كما في العمادي وغيره ولا في قوله
لها اختاري بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب
او المذاكرة فلا يصدق انه لم يعن على طلاقه اذ تردد في الصورتين لا حاجة
الى النية فقالت بتأويل مصدر معطوف على قوله المقدر اي فقال لها
وشتمه عزيز في كلام العرب فليس في كلامه حذف كما ظن وانما اختار المشا
اشعارا بالاختيار في المجلس كما في ماياتي اخترت الاولى زيادة نفسي

علا بما ياتي الا انه يقال الفاء رافعة لمونثه لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلاث
لانه عموم للمقتضي ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على الحال في البائن
وشرطه لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كل من
الذات كلام الام والاب والاهل من احدهما اي من كلام احد الزوجين او مثل قوله
اختاري في كل منها للصيغة كطلقة فقولها اختار او اختيار ولو قوله بالنصب او
فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا منهما
لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيد وانما ذكر احد
النوعين الدالين على البينونة هذا تنبيها على كيفية استعمال المعنى للاختيار
فالمعنى لا يدل في كلام احدهما كما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها
من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او انها
تقول المرأة اخترت او اختار او اخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره
فلم تغني اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كرر اختاري ثلاثا اي ثلاث مرات كله
اختاري ثلاث مرات بلا حرف عطف فاختارت اي نفسها او قالت في المجلس
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث من الطلقات وقعت عنده
وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث
عنده كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسي
بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاختيار لجانب
النفي بخصوصها في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي
ولو عطف بالواو فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا بغيرها الا اذا كرر ثلاث
ثانيا فانه يقع الثلاث كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك ونحوه
غيره مما ذكرنا بنية التفويض طلقتها اي فقالت طلقت نفسي فبائنة وقعت
لان الامر حقيقة البائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلاث فقالت
طلقت او اخترت نفسي يقعن اي الطلقات الثلاث لان الامر يحتمل العموم
وفي قوله امرك في وقت فقوله امرك بيدك في تطليقة اي في قوله اختاري
تطليقة فاختارت اي قالت اخترت نفسي او فقولها اخترت نفسي فالفا
عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح
فالفاء فيه جزائية فان قوله في ظرف لانه مصدر حقيقي كما اشار اليه ان
شرطها في المعنى ويؤيد التفسير ما ذكرناه في بحث استفاد الفعل فليس
المتعسف الا التناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية اذ يقتضي دابر
فيستحق لو قال في امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع
بينهما لانها لجنس في الليل اذ الجمع بالعطف كالتثنية في اليومين

استتبع الليل وان رد الامر في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم
او الرد في الغد لاشتراط ان لا تقع دعنه انه يبقى في اليوم لانها لا تملك الرد الا ان لا
ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد تقبلت الحكم ان
اي دخل الليل قبل الرد عدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد
وان رد بقي الامر بعد غد وفي طلقي نفسك وان نوى الزوج ثلاثا وطلقت
نفسها يقعن اي الثلاث لانه مختصر من افعلي فعل الاطلاق الدال على الواحد
الحقيقي والحكمي والاثنين ما ان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية
لانه صريحه وفي قوله طلقي ثلاثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن
تلك الثلاث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لانها بينهما
مغايرة عنده وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امر
لها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت
نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر به من البائن والرجعي لا ما عكست
لان صفة الواحدة تلغو بعد بيان التفويض والشرط ولا يقع الطلاق في مثل
قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او احببت ان فعلت شيئة
منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بالعجلة شئت فيقع رجعية
او شئت معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت
شئت ان شاء الزوج وهذا لان شاء الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشيئة
المنجزة لا بابهم اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعدها اي بعد هذا التعليق
ومنه قوله [illegible] ان كان كما قالت شئت ان شئت فقالت شاءت فانه لا يقع
بشيء لانه ما فوض اليها مشيئة منجزة فخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم
يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق
اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد زوج بعد النكاح او زوج اخر ثلاثا من
التطليقات متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من
واحدة لان كلما لعموم الافراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما
فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني
لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستغنا [illegible] الفصل
وفي قوله انت طالق كيف شئت اي حال شئت من الصفة والعدد فانه بيان كل
منها اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى
الاستفهام يقع بائنة او ثلاث ان نوت الزوجة بالمشيئة احدهما بان قالت
شئت بائنة او ثلاثا وام تخالفها اي نيتهما [illegible] حال كون الزوجة بائنة
او ثلاثا او لم ينو شيئا فلا [illegible] الزوجة على هذه الحال بانه لم ينو شيئا ونوت الزوج

بائنة

بائنة او ثلاثا او رجعية او نوت بائنة والزوج بائنة اي او رجعية او نوت
رجعية والزوج ثلاثا او بائنة وانعكس الثلاث الاخير او كان غيرها من الاقسام
فرجعية فعنده اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه بما ذكرنا وعند اختلافهما
ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فعندهما فلا تطلق اثنتين ولا ثلاثا وفي
قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلاث فتطلق ما دونها اي دون
اي دون الثلاث من الواحدة والاثنين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية
وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان لا ان التبعيض في مثله اشيع **فصل**
شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق والعتق
الملك اي القدرة على التصرف في الزوجة بوصف الاختصاص وذلك عند
وجود النكاح والعدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمراد معنى لغة
محرمتنا لمصاهرة لم يصح التعليق فيه بعض الظن تادل الملك بوجود النكاح
والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في
عدة الرجعي بلا اختلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سيأتي او الاضافة
الى التعليق اليه اي الملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فانه لم
يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق
فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى
سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك يا زوجة
فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل
امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيري
لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق
الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال تزوجت فلانة
او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما نقض زوجة
لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي
لاجله او فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار
الفسخ ولو حلف يمينا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان
يزوج الحالف امرأة برفعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد
تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ
اليمين فيقول فسخت هذا اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات
وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكرماني لكن في الجواهر ان
الفسخ اولى للكراهة عليه الاولى رواية عن ابي يوسف ثم انه كان الحالف
شابا فانا قدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى

كالعتق

وا الفاظا اى الفاظ الشرط بقرينة التعليق انه ولو لم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال
الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما سيما المسلط
لانه جعلها جازمة ومتى وهي ككما عينيه وكلما وكما احسب اياه على المختار وقيل
هكذا وهو وقت وصف زمان ويؤيده الحمل ما في الرضى والمغني وغيرهما انه كلما
ظرف معرب وما موصول بمعنى الوقت او موصوف او مبني على الفتح وما كافة
عن مضافة اليه مفرد وابدا منه مضاف اسم زمان منون لا يخرج عنه را المختار
الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهو مقتضى عمة
الوقوع غالبا ويطلبه ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من
كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظنه انه مفعول مطلق عند
الفقهاء اذ تو للامة بمعنى بارغبته انه مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف وكرة
تولة اخرى وقال الراغب انها اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من
وما كما ذكره عامة المشايخ فانه ما يتعلق بها في المسائل كثير كما لا يخفى على واقف
الاصول وان الاحسن ذكر كلما منه للشرط على الاصح نحو امرأته طالق ثلاثا
كرانيا كما ركده ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية اورجعتين
او من باين كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في شرح
ابجانة المنية وغيره لا يبطله اى لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل بعد مسه
وجود الشرط فانه لو قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق او بائن ثم
ابانها وطلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم
دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بل بوجود الشرط وفيه اشعار
بان كلا من البائن والرجعي يلحق بنفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه
الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او كانت منى باين كل يوم كما في
النتف وغيره فلو في غيرها كلما ان واذا واخواتها ان وجد الشرط مرة في الملك
يحل اى الجزاء اى ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فجرى مجرى النظر فانه
قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت
ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك
وفي غيره كما ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى
جزاء لم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا
تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة
لمن حلف بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من
انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا جزاء صرح به في قاضي خان
وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلاث لانه يقتضي التكرار فلو كلما تحلت

فني

فهي طالق بتكرار الحنث بتكرار الكلام الى الثلاث فبطل اليمين وعن ابي يوسف انه
دخل على التكرار فهو بمنزلة كلما واطلاقه مشيرا الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه
فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا
والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق
فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما في قاضي
خان فلا يقع شيء ان نكحها اى المطلقة الثلاث بعد العدة من طلاق زوج اخر
لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما
في ماضيها ومضارعه مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه يقع
طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو ان دخلت
في نكاحي او صارت حلالا لي او هو بارك تزوجا نكاحا او نحوه لكن لو قال كلما نكحتك
يحمل على الوطئ كما في خزانة المفتيين وان اختلفا اى الزوجان في وجود الشرط
فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق ولو قال لا فالقول له مع يمينه
لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها انه لم يصل النفقة في وقت
كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الاصح اقامة حجتها الالايقة بها مقام
فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة وان اختلفا في شرط لا يعلم الا
منها اى من جهة الزوجة وباخبارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من
عطف المفرد بالحذف في الجزاء والجملة مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت
حضت صدقت اى قبل قولها في حقها فقط فلم يقبل في حق فلانة فلم تطلق
اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار
بانه لو قال ان حضت فلانة طالق وعبده حر فقالت حضت لم تطلق ولم
يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك
وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعة فقد طلقت وفي المنية لو انكر الزوج
ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فحكم بعد مضي ثلاثة ايام رأت الدم
ولو حكما بالطلاق اى من وقوع طلاقها دون فلانة فاذا لها اعتبار ثلاثة ايام
وكذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخرى في ثلاثة ايام مع النكاح هذا لكن
عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه فرع لمسألة اخرى حيث
قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم
تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق
حتى يستمر ثلاثة ايام وفي خزانة المفتيين لو قال لغير المدخولة ان حضت
فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخرى في ثلاثة ايام ثم ماتت كان الزوج
الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق

اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة و في قوله ان صمت يوما
فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت
فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجود مطلق الامساك من الطلوع اليسير
وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما
اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقتين
ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المص وغيره وفيه
اشارة الى ان الثلاث ثنتا عندهم يعني لا لقضاء الحكم والشرع والى ان القضا
منصوبة على الظرف اي في قضاء ونظر القاضي و نصب يقيد في تنزه ونقل المحشي
ونصب يقيد لا في علاقة ملاقة الجائز من الكشف وانقضت العدة باخرهما وعن
محمد نحو ومع نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير
ظرفين فيه شائع يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني
منهما ولو ذكرا ولا في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد في الملك
او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمروا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم
ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت
العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت
العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا
عند المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية
وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثني التعليق بالظرفين
لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديقي وذهب عدوي طلقت عند مجيء الصديق
وكانه يشير الى انه لو علق باحدهما يوجد كل منهما في الملك والى انه لو قال ان
اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد
وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اگر ترا
نخواهم خواستن ونخواهم دراسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة
ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فهو مر فالطريق ان يجعل الاخر
اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شربت ثم اكلت لم يحنث كما اذا اكل ولم
يشرب لانه في الصورة الاولى لم يلزم الانحلال الحقيقي قبل الانعقاد وفي الثانية
انعقد وتعلق بوجود الشرب واذا اكل ثم شرب حنث لوجود الانعقاد
والانحلال وتفريع هذا الاصل كما اذا قال اگر بخانه ما در روى اگر ترا نبرم
بوس طلاق فذهبت الدار ايها ولم تمض بها في النوبة فانه حنث
وقيل انما حنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان يجعل عدم الضرب
شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلاث

لا يبقى بتعريفه اللاحق وهو في اللغة التحليل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال
كاموخر الظهر انه من الحنفي بالسكون القضاء والتحريك الغاء يبطل التعليق بواحد
نصا عليه او بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان
كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلاث بان
قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد التحليل والعدتين ثم
وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلاث
في هذه الصورة وقع الثلاث كما يجيء في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا
يفصل لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال
تردده ان شاء الله او لم يشأ او ان شاء او ما لم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن
او الشجر او الحائط او غيره مما لم تعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه
بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها جزءه حتى
انت بائن ان شاء الله او انشاء حتى طلق امراتي ان شاء الشيطان لانه لا تعلق في
الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال وابهام لحكم كما قال ابو يوسف وعليه
الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده
لانه لم يذكر فالتعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطال ولو تقدما كما في النهاية
والاول يقع عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت
طالق ان شاء الله حنث عنده خلافا لابي يوسف ولا يقع الطلاق عندهما والكلام
موهم الى انه لو قاله ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثنا
بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كما في العمادي والى ان القصد ليس بشرط فلو
جرى على لسانه بلا قصد لم يقع الحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء متعطل كما ذكره
وخفيل بانه يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانها تطلق
واحدة او ثنتين او ثلاثا كما في جمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلاة **فصل**
من جره مريض غالب حاله اي حاله الغالب لو غالب الظن في حاله فخرج
الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض
الهلاك اي من هو على حد الهلاك بسبب مرض الموت شرعا شامل الرجل والمراة ثم
ذكره لتوضيح ما يختص بالرجل من احد الاخر على ما قال الكفاية فقال كمريض
عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح
كما في المحيط وقيل حد المراة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي
وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمراة اذا اخذها الوجع الذي
يكون من اخره انفصال الى انه لا مريضة واما اذا اخذها ثم سكن فهي معتبرة
والاولى وجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام

يزداد به خوف مريض كما في المحيط وتمثل من بارز رجلا خرج من صف القتال لاجله
وعنه المبارز كالصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح
او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله لكن اخذه البعض بغير
او انكسر السفينة وبقي على لوح او يفترسه سبع لا يعتبر نقص فانه كالسلامة مرض
الموت معدود مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حال المرض
المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال لها قد كنت
طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امراته او بنتها او زوجها بغير شهود و
او في العدة او كان نكاحا فاسدا بغير رضاها احترازا عن الخلع وكل من فسخ
وقعت منه قبلها فاختيار امراة العنين نفسها او مات في ذلك المرض حتى لو صح
ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب عند غير قبل
او مرض اخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة من الزوج لانه قصد
ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامراة الفار ولا حاجة
زوجته للعهد فلا ترث منه الزوجات لانه تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى
ثم مات ونحو ذلك او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم
مات كما في النظم والتحفة وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او محموم
بالضم اي صاحب حمى وهو الذي اصابته الحمى لكنه لم يصر عاجزا عن الحوائج
او حبس بقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال
او مات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي
عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته
الزوجة فالاحسن لمن صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابانت
المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني ثلاثا او بائنا فطلقها كذلك ثم اي
بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهر كان او غيره او اوصى
لها بالذي اي نفقة كان فلها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث
اي فلها الاقل اي اقلهما حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول له
الظرف لكن على ما قاله الاخفش وعلى الثاني في المبتدأ ومن بيان لما دل عليه
من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من بيان الاقل لان الاحد بمعنى ان ما سنر
ماذكر كما قال ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور
مع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها كل بعض
من افراد المجرور بعض واما قلنا عليه لانه عندهما جاز الاقرار والوصية
لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بينونتها
بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث الا ان علق بالاجنبي ثم بفعل سما

بينونتها

مطلب
من يرث من الزوجات ومن لا يرث

كان

كان له بد منه كرجوعه الى الدار او الاكل والشرب والصلاة والاكل وكلام احد الابوين
وطلب الحق من الخصم او غيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولابد لها
منه كالتنفس وغيره واذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وعند
عندهما كذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم
يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوجين والزوجة
وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي
او فعل سماوي كمجيء راس الشهر فان علق في الصحة فلا ترث ولعل فيه روايتين
في النظم قال في صحته ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض
ووجد الشرط فيه لم ترث شيئا في بعض الروايات وترث على اخرى واللائق بالكتاب
ان يقال ورثت ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولابد منه او بغيرهما في مرضه
ووجد منه **فصل** تصح الرجعة بالفتح والكسر والفتح افصح لغة الاعادة
وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت
بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر والرجعة عادت الى ما كانت وغاية ما
فيها انها تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة
فقد اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت
بحد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحتى تغتسل او يمضي الوقت
الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر ويفرغ من الصلاة بالتيمم عندهما
ويتيمم عند محمد وان ابت المراة عن رجعه لانها استدامة النكاح لا ابتداء
ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم يتخلل فسخ والرجعة
وكذا الا بعد حنيفة اي طلقة بائنة او ثنتين او فوقه بالنسخ او تغليظ
اي ثلاث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة عدم الطلاق
او بعض الكناية فانه لا يمكن جعلها بلفظ مال فانه لا يستوي في الثلاث جملة او تنجيزا
وانه يكون مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط وغيره وانها لم تصح من
شرط الدخول بعضو راجعتك في الحضرة وراجعت امراتي في الحضرة او الغيبة
بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امراتي
ان نوى به الرجعة او بان ودم تركا كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها
تصح عند ذكره كما في الخزانة وانما تقدم على الفعلية لانها لكن صحة كما في التبيين
وبوطئها لا بعد التزوج كما في المنية كما يتبادر لانه تبين رجعها الفعل والقول
باعلم كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها
بشهوة وتقبيلا وغيره والضمير مفعول الفعلين وتجويز ان يكون فاعلا
بجعلها وانه كان حالا كما في الزاهدي والنظر الى فرجها الداخل بشهوة لا الى

دبرها وان كان يفتي بالفرق جميعا كما في المنية وذكر في خزانة المفتيين انها تصح
بما يثبت به حرمة المصاهرة كالاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واشهاد
اشهاده نصاب الشهادة على الرجعة السنية وهي ان يكون بالقول كما في الخلاصة
فلا يشهد على الفعل لما في النظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه
في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة
قولا او فعلا فانه لم يشهد او لم يعلمها برجعتها بدعية كما في المضمرات وندب
ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح
او النداء او غيرها لانه لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة فيكره ان يراها كذلك
الا اذا قصد الرجعة وح لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة
والمتوفى عنها الزوج تتزين بكل الوجوه بلبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة
ويحل له وطؤها كما سبق وطؤها فالرجعي لا يحرم وليس بتكرار لان صحة الرجعة
لا تقتضي الحل الا ترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لا يوجب حرمة
المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة

مطلب
وطء الاجنبية في
دبرها لا يوجب
حرمة المصاهرة

من بيتها فان المسافرة محرمة على المعتدة بتقريب ما يأتي في العدة حتى يشهد
على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي
فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب بتقرير ما سبق فمن الظن انه منع
المسافرة بها استحبابا وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في ادعائها
انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت
عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت
فقد صحت بالاجماع اذا امكن تصديقها بان كان بين الحيض الاول والاخبار
ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض حرة ثلاثة اشهر وامة
نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلاثون
واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة في الطلاق
في اخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلاثة والطهر
عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال كما في الحقايق
ومبسوطه في جامع المضمرات لبني وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة عند
اخبار الزوجة بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت في تكذيبها
اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة
ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما
يتدارك به الثلاث فقال ولا تحل زوجة حرة لزوجها بعد الثلاث من الطلقات
ولا زوجة امة على زوجها بعد الثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة

لم تحل له وطؤها حتى يطأها غيره الحرة او الامة فانه كلمة لا كلمة اي زوج بالغ
او صبي ولو خصيا ومجنونا مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا
كان ابن عشر سنين فهو كالصبي واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي
تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقد قدر البالغ للتحليل بعشر سنين وانه كان
الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى
الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله

مطلب
مالك كالتلميذ
لابي حنيفة

ضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا
يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كما في الزاهدي والى انه يكفي
غيبة الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام
السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد
في الفتاوى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي
اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى فيترجح ان يروي عنه بخلاف الصدر
الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرهما فيما نقل عنه
وليس في المبسوط سوى ما قالوا ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال
سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ
فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة وشمله ما في الهداية والكافي وغيرهما
وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على شرط
الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا

مطلب
رجع سعيد ابن المسيب
عما قاله الى قول
الجمهور

رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن يفتي
به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه
وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين فانه مخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ما نقل
عنه في بعض الحواشي انه اذا دنا فتى يعلم كما في النهاية فلعل الثلاث
عن عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي ثم تذكر فيها ان الفاضل منها فاضل
عصرنا شرح هذا الكتاب من المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح
لما قال الله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فيختص المدخولة
انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات بنكاح فلا يحل به على الاول
صحيح فان الفاسد لا تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يفتقر
على سائلها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي
ويقبل الزوج او يقول له المحلل ان تزوجتك فامسكتك فوق ثلاثة ايام
فلانة انت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتيين وحتى تمضي

عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل او عدة موته انما هو طوبقه والكلام
مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطي حلت
للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى انه علم
الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا لم يكن الطلقات وليس لها بينة ولم
تقدر على منعه كان لها ان تقتله اذا اسابها وتجدد النكاح لكيلا يدخل في القلب
وقيل يقتلها بدواء وقيل لا يقتل ولا اثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل
بان تقول المراة او الزوج الثاني اتزوجك على ان احللك فالشرط والنكاح
للاصحاب فيحل حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول
والثاني وتحل للزوج الاول وهو ظاهر عنه واما عند محمد فعقده جائز النكاح لكن لم
تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا يحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى
انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل
ليس عليه شيء واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة
والاشباه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة
المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام
فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل
بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المراة التحليل فيها تحتمل ذلك
كما مر وقد غلب على ظنه الزوج الاول صدقها جاز ذلك لان غالب الظن بمنزلة
اليقين فيما يحتاط به من العبادات والحرمات حل للاول نكاحها سواء كانت
ثقة او غير ثقة ويهدم الزوج الثاني اي يبطل ما دون الثلاث من الطلقات
فلو طلقت واحدة او الحرة ثنتين فنكحت اخر ثم عادت اليه بعده عادت بثلاث
والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانها تعود اليه بما بقي من طلقة
للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق
فلو طلق حرة ثلاثا او امة ثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة
بثلاث والامة بثنتين فصل الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت
عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا عينه والاسم منه الالية وتعديته في
القسم على قربان المراة لتضمينه معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون
من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم بمنع ذلك الحالف في الجملة
فلا يرد انه يمنع وطي الزوجة لا عن الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله
لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا الا اذا حنث بالمس دون الوطي كما في قاضي
خان فلا حاجة الى زيادة ولا حنث الا بالوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا
كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقا

معا

معا او في الابتداء فقط فلو قال لمنكوحته او حرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت
مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكنه في قاضي خان لو آلى
منها وهي امة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر من الاول لانه حل اليه
اربعة وتمامه في الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرين امة
متعلق على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو حلف على اقل من المدة ثم
لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالبة
فلو لم يطاها فيها الاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة
المفتيين والى انه مطلقا للبائنة وانه لم يبح الايلاء مطلقا والى ان الايلاء نفس
اليمين كما في المحيط والتحفة وغيرهما لكن في قاضي خان والنهاية ان الايلاء منع
النفس عن قربان المنكوحة منعا موكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق
ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ
تكون يمينا ايلاء صريحا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطاك
ولا اغتسل منك من جنابة صريح لا يحتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل
بك ولا اتيك ولا ابيت معك على فراش كناية يحتاج الى النية وفي النظم لو
نوى بالقربان غير الوطي صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه ولما
كان حكم الايلاء مخالفا لساير الايمان في البر بين حكمه فقال فان قربها بالكسر
القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث
في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة ووجب الكفارة المعلومة بالحلف بالله
اي بذاته وصفاته وفي غيره او حلف بغير الحلف بالله من الشروط والجزاء الجزاء
فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك بانت بواحدة في الصورة الاولى
ووجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصح بها اذا
جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها
لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا فيء ويسقط الايلاء ببطلان اليمين
كسائر الايمان والا يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما
بالعطف على بانت كما ظن وقال وسقط الحلف الموقت اي المقصور عمله
او مدته على التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة
اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت
منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم
مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط
الحلف الموبد اي غير الموقت بتلك القسمة وهذا احسن مما في الكنف اسم
من وقت وهو مجهول كقوله والله لا اقربك وحكم الموبد فلو قال والله

والكافي

لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها اذ المدة فانها بانت بواحدة ولم يسقط
الايلاء حتى عليه غيره لانه لا تتقيد بالمدة بعدما مضت اربعة اشهر فلذا فتبين
المبانة باخريين اي بتطليقتين اخريين غير الاولى ان تمضي مدة بتطليقة
اخرى مع طلقة اولى وقالوا بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى
بعد نكاح ثان ظرف مضت كالتي بعده بلا فيء اللغة الرجوع وفي الشريعة
جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت
مدة اخرى كذلك اي بلا فيء بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا
ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة معتدة فالظهر ومضى اربعة
اشهر لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من
وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان
ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله ويترتب عليه حكمه
بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل
ان والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا ولا ايلاء ثابت حكما بعدهما لانه استكمل ما يملك
في هذا العقد من الطلاث فاذا تزوجها بعد زوج اخر فان قربها
فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولى عن الفيء
الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر
معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او ناسر
او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها اي راجعتها او ابطلت الايلاء فانه قدر على
الوطي منها باللسان قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي وبطل فيئه باللسان
واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهي
ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في المضمرات وان نوى الطلقات الثلاث
فثلاث كما مر في الطلاق او الكذب فيما نوى اي فهو كذب ديانة وبائنة واحدة
قضاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق
بائنا او رجعيا واحدة او اثنتين او لم ينو شيئا من الظهار او الطلاق والايلاء
والكذب فيه اي في قوله انت حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم
يذكره لكن في المضمرات انه لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قال لها انت
كانت يمينا فلو مكنته زوجها كفر وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في
قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او حلال خدا او ايزد او حلال المسلمين
علي حرام فبانت باللفظة الزائدة في جزء المبتدا كذا على مذهب الاخفش وقيل انه
ينصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد لو
نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط ولو

حلف

حلف بالحلال والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر
فلو تزوج امرأة طلقت على الاول ولم على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط
فصل لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكنه في
الثوب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بالقبول
من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها
فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في الكشف انه حقيقة في عليهما
وفي الملتقط ان الخلع بمعنى غير عوض مستعار في الاستعمال منها الكناية
من ان معنى كما في الكشف فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه

مطلب الخلع

الخلع والمبارأة والتعليق والمباشرة والبيع والشراء كما في الكشف وصورته بالعربية
ان تقول له الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن
را از تو بكابين وهرچه مرا بر تست بر تو ونفقه عدت خريدم شد طلاق فقال فروختم
بتو بائن شرطها في الصدر والمتوسل جاز وكره ذلك لتقارعهما الشيخ عند
الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف
فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز لهما الطلاق
والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فياخذه للغنى او غير معين معلوم
فياخذه وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما في الكشف وانما يتعلق بالخلع
والمغصوب ليس بمتعلق فلا يلزم باس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون
غنمها او جاريتها من الولد او ضرع غنمها من اللبن او نخلها من الثمار كما في المحيط
وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات فتشترط النية الا ان
المشايخ قالوا انها لم تشترط ههنا لانه تعلم عليه بالاستعمال فصار كالصريح كما في
متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية
ويجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب
في الحال لكن التاجيل جائز للمعلوم والمجهول وكذا الكفالة والرهن به كما
في الخلاصة والحاصل ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما
وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله تعالى فلا تاخذوا
منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي
كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره
على رواية الجامع كما في الكافي بفصل الحاكم وقال اذا اختلعت على اكثر من مهر
المثل يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره ان نشز الرجل فلا يكره
اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض فما لا يجب في
او على مال اي على شرط مال لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت

المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وانه لازم عليها
اداؤه كما في الفصولين وان خالع بسم او طلق بخمر او على خنزير كما في الكافي والاختيار
والفصولين ولم يذكر اعتمادا على ما سبق ثم عكس الحكم بالباطل ارخص او خنزير
او دم او ميتة او نحوها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال
وان قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي
في صورة الطلاق فانه لا يجب البدل لانه خرج مخرج الكناية فبائن وبخلاف
الايقاع فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف
وقالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة يقع بثلث الالف
بلا خلاف لانقسام جزء العوض على جزء المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على الالف
فطلقها واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عنده اي ح
وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فان طلقها
ثلاثا طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلاث واحدة بالف وثنتان
بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده
واما عندهما فان قبلت تقع واحدة بالف والا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان
بلا شيء كما في الحقائق والخلع كالطلاق بمال معا وهو في حقها اي المرأة فلا ينفرد به
فكان من جانبها شرط العقد منفردا منه انه يصح رجوعها عن الايجاب قبل
قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا
او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط
الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او اختلعتك على كذا
على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت
ان لم ترد وفيه لزوم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق
ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة
يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام ومنها انه لا
يصح منها التعليق بالشرط او الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور
الزوج حتى لو غاب فبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال
اي تعليق للطلاق بقبول المال في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة
فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على
المجلس فلا يبطل بقيامه من المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف
على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا خلعها فلها خيار القبول في المجلس
ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة
الى الوقت اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها

اي المرأة في الخلع فالمال لي منزلتها حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك
بكذا فله الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع
ونحوه عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط الاسقاط الخلع بلا ذكر
المال على ما هو المتبادر وكذا المبارأة هي ان يبرئ كل منهما الآخر وقال المطرزي ان
من المرأة وترك الهمزة فيها خطأ حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة
المفروضة لقضائها ما نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالذكر وما يمكن الاسقاط
مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق
ويرد لا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح
الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوط مهر
وكذا اذا ابانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انها لا يسقط ما سوى
ما ذكر من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان والى يوسف
مع محمد في الخلع ومع ابي ح في المبارأة وان خلع الاب صبية بمالها اي بمال ملكها في شيء
الاصح وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح
كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول
هو الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع بائنة وبالطلاق
رجعي كما في الجامع واعلم انه تقرر ان لفظ الفعل المنفي ليصح الاستثناء منه الا
اجزاء الالفاظ محصورة فيس من فيها لا يبين في موضعه وكذا لفظ الاخرى وقوع
الطلاق اذا قبلت للصبية المال سواء كان احد العاقدين ايها او اجنبيا في رواية
لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لانه تبرع في صغرها كما
ذكرها في رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لانه ما لها لا يتبرع به كما
في المحيط الكرماني وفيه اشارة الى الاشتراط كونها من اهل القبول بان كانت
تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والمال لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان
اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب ذا بلا خلاف كما في الذخيرة والى خلع الا
صبية على انه ضامن اي ملتزم للمال وانه كان في الاصل المحل للمال الاصيل
فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط
المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا ادعى ان الخلع جرى لها بانكم
انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عنه ما لك ولو قضى به القاضي
ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه **فصل** الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل
اذا قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن
بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته
فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر

منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولسم
ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي بالمعاف وينسب اليه
الطلاق من الزوجة المتبينة والمعتبر بجميع الزوجة حقيقة او حكما كل جزء
من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه
اي المحرم نكاحها مؤبدا سواء كانت بنسب او رضاع او مصاهرة فالتشبيه مخرج لحل
انت امي واختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام ولقائل
ثم قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واما حرمته
تزوجة لما قال انت لي وجهنا انت علي كظهر امي فانه ليس بشي وعن ابي يوسف انه
ظهار وقال الحسن المريسي كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او لا مستم
الذي دخلت فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية
اولا لاتم بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضي خان وغيره والمحرم
مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب والابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم
بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر
ام امرأة تبل منه او المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف
خلافا لابي حنيفة ومحمد لما اذا قال انت كامي فانه التشبيه بالام تشبيه بظهرها
وزيادة كما صرح به في المحيط على ان ذكر الموصول دال على طريق المثال
فبطل ما ظن ان التعريف ما طلاق ويجوز ان من الاولى للتبعيض او الابتداء
ومن الثانية ليس لطعان للبيان ومما بيناه ان المراد بالموصول دخل
فيما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل
المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى
كل ذلك انت علي كما مر في المنتقى ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه فقال
وهو اي الظهار تحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطء كالتقبيل والمس
بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم تحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في
المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم تحرم حتى يكفر
سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي
الى سنة فتحرم الوطء في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله
لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر انه ليس لها مطالبة التكفير
وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليها بالحبس ثم بالضرب وان النكاح
باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد
العدة او زوج اخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية ونوى انت علي كامي
او مثلها اي مع نية الكرامة اي استحقاقها البر فلا تثبت طلاق ولا ظهار

وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار
لا غير او نية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فانه لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شي
عنده واما عندهما فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء
فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد
لم يثبت لفاعله الكل كما في قاضي خان وانما قيد بالكاف لانه لو قال بدونه
كامي ومن بعض الظن حجة منه يا من يزيد انه وانت علي حرام كامي صح فيه
ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء فان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية
عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبهما كما في قاضي خان ولو قال انت علي
حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما وان نوى الظهار
او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقائق وفي انتما علي او منكن كظهر امي كظهر
اي اذا قال لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منهما
كفارة كالوظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجلس او في مجالس الا اذا عنى
بغير الاول فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب عنه
مستقرة بالعود وهو عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده
وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة
وعليه الفتوى كما في النظم فانه عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما
قال مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطاها
فتسقط الكفارة كما اذا مات احدهما كما في المحيط وتقييد قوله تجب بانه
مستقرة وجوبها مصروف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي
الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق
مملوك سواء كانت مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون
الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي
والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق
كل مملوك الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش
والمشي والعقل ونحوها كالعمي والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه
لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذا لا مقطوع
يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلاث اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل
كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين ولا المدبر وام الولد
او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن
عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين
غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق

الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق من هو لا يجوز كما ذهب اليه ابو ح لانه
صار كالمدبر بتاخير عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان
معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع
والمتبوع وقد شاع ذلك فلا نزاع فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطيها ثم
باقيه بعد وطيها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز
لانه عتق الكل والكلام يشير الى انه لو جامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع
كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بانه كان فقيرا وقت التكفير
وهو من حين العزم الى ان تغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير صام
شهرين متتابعين فلا يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار
بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فانه العجز فذكر الفضلي وعن ابي ح انما
يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يعتبر الحرفة فوت قوت يومه وغيره قوت
شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما
تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام ستين وخمسين فعليه
الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما
بالهلال وثلاثين بالايام جاز كما في النظم ولاء اي متتابعة ليس فيها شهر رمضان
ولا الايام الخمسة المنهية بجان حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل
الحذف دون الايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيها يوما او اكثر
بعذر او بغيره استانف اي ابتدا بصوم الكفارة ولم يحتسب ما صام الا اذا
حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها كذا
استانف الصوم ان وطيها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم
والهداية والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها
بمجرد قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او ناسيا لا يليق
ان يحمل العهد في كلام الهداية والحكم على انه قيد اتفاقي كما فعل صاحب الكفاية
ومن تابعه ونحو تاييده بعدم التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا
اي عمدا او ناسيا وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا
وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف
كما لو وطيها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض
او غيره اطعم ستين مسكينا او حكما هنا لما اذا اعطى واحدا ستين
يوما وفيه منا لجواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام
جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف
الزكاة كلا منهم قدر الفطرة من بر ونحو زبيب نصف صاع او من تمر او شعير

صاع

الكشاف

صاع وجاز نصفه من بر وبالكلام يشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا
لم يجز كل مسكين صاعا عنهما لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما
والخلاف انما لو كانت عن ظهارين واما لو لم يجز الا عن احدهما كما في الحقائق والى
انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجد غيره حتى اعطى مدا اخر فانه جاز على
اخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطلقا فيكون من
قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه
قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجاز ولما فرغ من طعام التمليك شرع
في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى المساكين الى الغداء والعشاء
بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه
الى نصف الليل وهو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء
بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان واما بغداءين او عشاءين او سحورين
او غداء وعشاء او سحور فالمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي
خبز الشعير فيه اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم
واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه
روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة
جاز وفي جمع الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز وفي البقالي
الحلوائي وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكبر منه سنا
لم يجز او اعطى كل واحد منهم مدا من البر الا نصيبه منا من تمر او شعير اي كل
احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى
مسكينا واحدا كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز
على الصحيح وقيل يجوز بدفعات وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز
وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف
كما في المحيط سابقا الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان
المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس
له منعه من الصوم فانه اعتق فما يصح قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع

فصل من قذف او اقر بقذف او اثبته بالبينة قذفه لو انكر ولم يكن
له بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما
في المفردات لكنه ما في الصحاح والاساس والمقدمة فالظاهر انه حقيقة
في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا او شرعية رمي مخصوص
وهو الرمي بالزنا للنسبة اليه فقد استدل بقوله بالزنا الصريح لا
بالكناية مثل ان يقول يا زانية يا زانية قد زنيت قبل ان اتزوجك جسدك

او تمسك زانية زوجته بنكاح صحيح سوا دخل بها او لا او غيره مثل ان لو قذف
اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لا يسقط اللعان
كما في شرح الطحاوي العفيفة ذات لها صفة بها تقلب على الشهوة وشرعه
امراة بريئة من الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا
وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف
الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة صالح في وقت اللعان ولو حكم
القاضي شاهدا بان يكون سالما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري
اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا
في وقت اللعان قال في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان
فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام
المص كلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي
شرط حالة اللعان او نفى نفى اي ابعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او
يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجته العفيفة وكل منهما صالح شاهدا
كما في التحفة ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وقد
طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى
ان اللوم تطلب لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق
العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلقت المرأة بعد
العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد ذلك
الطلاق كما في المحيط وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن جزء الموصل
اي شاتمك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا
في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن
درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين
موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي
به لانه ليس اللعن الاخر كلامه تغليبا او لان الغضب تلزم مقام اللعن
وهو في جانبه يقوم مقام القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في
تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما اقيمنا بين يديه قياما اربعا
من المرات اشهد لي صدقني او بالله اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم
اني لصادق فيما رميتها او شتمت زوجتي او من يشكر به من الزنا
انه قذفه به او من نفي الولد انه نفاه وفي الزنا ونفي الولد لو قذف بهما
وفي النظم ثم يقول له القاضي اتق الله فانها موجبة اي لعنة وفرقة وعقوبة
فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بتا الوجهه

عليه

عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخفى شناعة كلا الا خفى ان كان كاذبا فيما
رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يقعد الرجل
وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني او انك كاذب
فيما رميتني به منهم ثم يقول لها القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله
عليها ان كان صادقا فيما رماها او كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما
خص الغضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب
للشق ولا يتقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر انه ما يستر
ولانه الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى لفظ
المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة
بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة
الى ان التفريق بعد اكثر اللعان غير موجب الفرقة وان بعده لو سال ان
لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد
لعانه لم يصح لكنه في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح
فتجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم
حرمة مؤبدة كالرضاع كما في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسايل
وينفي القاضي نسب الولد عنه اي ينفي نسبه ويلحق الولد بعض القاذف
بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته
امه واخرجته من نسبه كما في الهداية وفيه انه ليس باقوى مما في المتن وليس
في النهاية انه هو الصحيح كما ظن ما الكلام دال على انه لو اكذب نفسه يثبت
نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما
يمتنع كامتناع قبول الشهادة ومنع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى
وان ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع محبس سواء كان
شيئا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه اي يقر بكذب نفسه صريحا ارتفع
اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة
عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصديق الزوجة الزوج
فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكنه ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان
صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا او غيره او كافرا
بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف
ثم لاعن وحين ذلك حد القذف فانه يعوض مثل الحد وثمانون للحر
والصبي والمجنون مالم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد
يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة او غيرها او كافرة

يعني ذمية او خراجية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم ففرق بينهما بتراخي عرض
الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج
ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد ولا حد على الزوج
ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المتشاتمان في اللعن تغليبا لا يجتمعان
على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية
الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان كذب نفسه بعد
اللعان فحد حد القذف وحل له اي للزوج الحد نكاحها اي الزوجة
الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا
واحدا لان الحد يتخلل بعده قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت
غيره فحدت وكذا حل النكاح اذا زنت اي وطيت حراما قبل التفريق الملاعنة
الغير المدخولة او المدخول لها وصورته ان تزوج وتحقق بدون الحد ثم تسبى
وتقع في ملك رجل فيتزوجها بعد الاعتاق بانه لم يبق اهل الشهادة فان قيل
اللعان مع حكم الحق يعمه اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن
تابعهما لم يمعنوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا
بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليس له فايدة تامة
فان نكاحها حل بمجرد الزنا كما مر ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم
زوجته ولا نفي الحمل عنده وبانه قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا
وجاءت به لاقل من ستة اشهر لاعنه وعندهما اي نفى ان لاعن
قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وان نفيت انت وهذا الحمل
منه اي من الزنا بلا لعان للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه
اذا لم ينفه خلاف نفي الحمل ونفي الولد زمان التهنية والاستبشار
بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية
ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه
بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيها اي في الصورتين
وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا
كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا
وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفى اول توامين اي ولدين جاء
من بطن واحد واقر بالاخر الثاني حد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه
بان اقر بالاول ونفى الاخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي التوامين
فيهما اي في الصورتين كالولد عند اقراره بالولد وقطع النسب ثم جاءت
بولد اخر من العلوق ثبت نسبهما فصل اذا تزوج بالغ ذو ذكر [illegible]

بزوجة

بزوجته التام فيشمل العنين والخصي والشكاز والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه
والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه ودون المجبوب
الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية ان لم يصل
اليها اي لم يتمكن من وطي زوجته بالعنة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل
الى غيرها ام لا كما في الجلابي اجله الحاكم اي لا يؤجله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في
الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضي خان فلا يؤجله الزوجة
والغير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سيأتي قمرية
بالاهلة فانها المطلقة تنصرف اليها وذا الثلاثماية واربعة وخمسين يوما اذا كانت
نصفها الشهر الاثنين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كانت سبعة
منها الاثنين وينقص يوم اذا كانت خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين
وفيها اشارة الى انه لم يعتبر التحريم بالحساب وذا الثلاثماية واربعة وخمسين
يوما وثمان ساعات وثمانية واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس
اثنا عشر مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من
الفلك الثاني الى العود اليها وذا في ثلاثماية وخمسة وستين يوما وخمس ساعات
وخمس وخمسين دقيقة واثني عشر ثانية من رصد بطليموس ساد ... ويعرف
دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا
اي احد عشر او اثنى عشر يوما وربعا تقريبا ومنها الثانية باحد عشر يوما
تقريبا والى انه تعتبر السنة العددية وهي ثلاثماية وستون يوما والاول
ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيرها وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر
اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ
وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان
الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى لعلها الاوضح
ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها تحتسب عليها منها اي من السنة لكونها
منها لا تحتسب منه مدة ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع
معه الوطي وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين احتسبت اذا اقل
من نصف شهر وعن ابي يوسف انه ما دون السنة احتسب ولو يوما لا يحتسب
مدة غيبة احدهما او حبسه واحرامهما كما في المحيط وان اقر انه لم يصل اليها
فيها اي في السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها
ويشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط
لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي ح
وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبت اي الزوجة

مطلب تاجيل العنين

مطلب عدد ايام السنة القمرية والشمسية عند بطليموس

التفريق وفيه اشعار بان سكوتها لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه
وبقي بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بفوت الوطء كان لما لم يكن الامر لها المهر
ان خلا المقتول منه الوطء بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها
قبل التاجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا او قبل البكارة بموجه او بكرا فنظرت
اليها النسا بان يحتبس بياض البيض في موضع البكارة او بيضة الحاسة
المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فانه سال على الفخذ فثيب وفيه
تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المراة العدل فانها كافية وان
كانت الاثنتان احوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني
وغيره ومن الظن ان اللام تردد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يبد لعلي
العدد عند نالما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب بثبت ثيابتها لكنها لم يثبت
وصوله فيحلف الزوج بانه لقد اصبتها فان حلف فعليه
بطل حقها في الفرقة بشهادته وبقي مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف
بالسكوت او غيره او قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت
ثيبا فالقول لمع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف وان نكل
خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل
الاجل للتاجيل ومرة بعده للتفريق كما في الكفاية وغيرها ككلام المتن غير وافي
ككلام الشارحين ولو قيل انه لم يحصل الفهم ثم اختلفا فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل
ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل حقها بحلفه من
قبل التجاذب فانه متعلق بيبطل الاول لفظا وبه يبطل الثاني معنى لو اختارته
اي الزوج قبل تمام السنة او بعد هادم مضت بالاقامة معه وغير ثبت
بتخيير القاضي هنا اي اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عن
محلها او اقامها عون القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها
وان اختيار الفرقة فقد مر حيث اجل اي فيما نكل او قلن بكر ثم والخصي
نوع خصيا كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقا الالة فيمكن الوصول
اليها وان لم يجتمل والعنين كالسكين من التعنين وهو الاسم العاجز الذي هو الذي لا
لا يصل الى النسا بطلقا او بكرا فقط او بمعنى الثيب او البكر لمرض او ضعف
او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا
كما لا يخفى في الصبي والمجبوب الذي قطع ذكره فرقة بينهما فيشترط حضورهما
والتفريق فيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باحل لمن قيل بطلاق
اذ الحاكم يتعدى اليه فرقة بين الزوجة والزوج بالخلع بطريق الاولى
وانه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيره الا انه لا يفيد التاجيل بطلبها والمبادرة

من كلامه انها لو ثبت وجدت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في
الخصي والعنين فالخيار لها كما في المحيط ولا يتخير احدهما اي الزوجين في طلب التفريق
بعيب الاخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والعفل
والرتق والجرب والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنة
والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء
يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم كما في الطلبة والعفل بالتحريك ضيق الفرج
خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من
غدة غليظة او لحمة او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد الزوجة بالثلاثة
الاول لو بطل غيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل** العدة بالكسر لغة مصدر
ويستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المراة بزوال النكاح المتاكد
بالدخول وفيه اشارة الى انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة
وبالنكاح الفاسد وبالخلو بالخلوة صحيحة وبالمعتدة بسنة فانهم اكثر من
اربعة عشر وجها كما في النظم وغيره من المشايخ في الحق فالاحسن انه اسم لتربص
المتزوج على الا بانقضائها بالمراة سلة او تابية ظرف لثبوت الحيض المبتدأ تحيض
للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول او الخلوة
الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة او الفاسد
لجزء من الوطء حقيقة لم تجب العدة والامر هي كصوم الرمضان تجب كما في
قاضي خان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقا وان الطلاق اعم من الرجعي
والبائن بالكتابة او الايلاء او اللعان او الخلع وتابي عن الاسلام بعد
اسلامها او ارتداده عند محمد وغير ذلك والفسخ بعد الخلوة بالفرقة بخيار
البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج واباها عن الاسلام
بعد اسلامه واي ارتدادها او ارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين
صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من
وقت الجبر فلو طلقت في حيضها لم تعد من العدة كما مر وكذا كما العدة
لام ولد تحيض ثلاث حيض كوامل كما لا عدة على امة ومدبرة مات مولاها
او اعتقها ذكره المولى بلا خلاف اي عتق وهي تحت زوج او عدة
فلا عدة عليها من المولى ثم قال شراشر بالتزوج اي كامراة موطوءة تحيض
ثلاث حيض بشبهة لملك النكاح كمنكوحة استاجرته فانه يجب العدة عنده خلافا
لهما وكمن زفت الى احد من غير امراته او لملك اليمين كجارية امه وابنه
او امراته وقال لا اظن انها تحل لي فانه الحل موجب العدة كما في النظم
او بسبب نكاح او فاسد كالمتعة والموقتة وبلا شهود وغيره مما ذكرنا

مطلب

وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا لا على المختلى بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي وفي المرتد اى الموت على غير خلاف الذي لا يمتنع فيه ان الفرقة بنقضها اوغيره كما في قاضي خان وهما متعلقان بالموطوءة بها وللعدة لمن اى حرة اوام ولد او حرة موطوءة بها لا تحيض للطلاق او الفسخ او موته مولاها اذا اعتقها قبلها الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والكوثر يجيء لا يطلقونه لنفسه الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان يقال عدة بابيه واستثنى كما في المحيط وغيره او كبر اى بلوغ الى الاياس اولمن بلغت مستحوذة وغيرها بالسن سبع عشرة سنة او خمس عشرة للطلاق وغيره ثم لم تحض فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست ثم بالاشهر بعده كما يأتي ثلاثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غير ها عنه اى ح وفيه ولية عن ابى حنيفة وعنه تعتبر بعد اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما في المحيط وكافي وحاصل النظم والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط وقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط انه لا خلاف في الاجارة وانما في العدة بالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مومنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مختلى بها للموت منه وهي تحت الحر اربعة اشهر هلالية او بين مختلط وعشر من الليالي كما قال محمد ابن الفضل او من الايام كما في خلاصة الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادة تامل ويمايل الى ما في الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي وفي الظاهر تزجيح الاول بتذكير عشرا في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فانه المبين اذ حذف جاز تذكير العدد ولا حاجة اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتخلى بها للطلاق والفسخ او توطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كما مثلناه ولمن اى الامة لم تحض لصغر او كبر خلي بها للطلاق وغيره او مات عنها او وطئها اى امتدت عن الزوجية زوجها بموته تحيض او لا يخلى بها نصف ما للحرة اى التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل حملها وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءة او بنكاح فاسد للطلاق او الفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثني عشرة سنة وولدت بعلمنا ثم لاقل من ستة اشهر عنده اى عند ابي يوسف اربعة اشهر وعشرا وعند هما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن

فلو

فلو خرج اقله والطلاق يرجع حملها لانه وضع ولو خرج الاكثر بانت ظاهرا وقيل لا والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الاليتين كما في المحيط ولمن اى حرة او امة حبلت اى حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اى اربعة اشهر وعشرا او نصف ذلك لانها لم تعتبر بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامراة البالغ التي حبلت بعد موته هو وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها لو حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسبه يثبت من الصبي الميت في الوجهين اى ثبوت الحمل وحدوثه لانه اذ لا ماء له فلا يثبت النسب اثنى عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة لامراة الفار اى الذي طلقها في مرض موته للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اى العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها بانت وفيه اشعار بان امراة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما في قاضي خان ولامراة الفار للرجعي واحدا او اثنتين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة فانقلبت اليها لانقلاب العدة بالشهور الصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت دما صارت عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امراة واحدة خمس اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق بائن واحد او اكثر اذ في عدة موته كامة اى عدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة وامراة ايست اى بلغت الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما سراد خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلاث وستين كما في النظم او تسعين او غير ما مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم روية الدم مدة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض تنفذ وكذا في عدة الطهر وهذا مذهب حنفي كما في الخزانة وذكر في الواحدي انه لو ارتفع حيضها ينتظر تسعة اشهر فان بان بها حمل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا فاستاد ونا

مطلب حد عمر الآيسة

للعشر دبعة ذات الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اى بعد مضى المدة والزمان
من اشهرها ولايبة اى بعد ايام بعد مدة من الاشهر الثلاثة تستانف اى
تبتدئ العدة بالحيض ولا يعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر
وفيه اشارة الى انها لو نكحت وتزوجت بآخر ثم رأت كان نكاحها فاسدا وعليها
العدة بالحيض كما فى النظم لكن لو قضى القاضى بجواز النكاح ثم رأت الدم لم
يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما فى المضمرات فاذا استمر من
الدم استحاضة وهو الصحيح كما فى الخلاصة والمراد بالياس المعر فى الحيض فاذكر
هنا تنبيه على الطلاق كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين
ثم ايست اى لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر خلاف الطلاق قبل الاياس
هكذا الا عند المصر من الوكما يتوهم له منطوق عبارة غرر وعبارة سائر الكتب
اجمع والكيح وهو منصوص عليه فى متن المبسوط فى اخر باب الرجعة فمن الظن
السوء نسبة المصر الى التوهم والغفول بان معناه كما بين اعتبار العدة بالشهور
ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر وتجب على معتدة الطلاق والفسخ
والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبى عدة اخرى للوطى
وفيه اشعار بانه لو وطيها جنونا مستحلا بالطلاق لم تستانف العدة وان لم
يقدم تستانف كما فى المحيط وتداخلتا اى تتشارك العدتان فى دخول بعض
من كل منهما فى الآخر وكان السبب للاول والثانى وتعاقبا فى الوقت الثانى
تتعدد منه سواء كانتا من رجلين او رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها
اذا وطيت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة
الثانية وعليها ان تتم ما بقى منها فالمطلقة البائنة اذا وطيها الزوج الاول
او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كان الاول والثانى
وتعاقبا فاذا مضت حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها
عدة الوطى لا عدة النكاح وكذا تنقضى حيضتان ثم وطيها كما فى المحيط
ويمكن ان تنقضى العدتان معا كما اذا وطيت معتدة وفاة بعدما انقضى
شهرين فحاضت ثلاثا آخرها آخر ثلاثة اشهر وعشر او عدة اى ابتداء
عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اى زمان يصلح لابتدائها بعد التزوج
بالموت او القضا وغيره فلا يشكل بما اذا فرق فى الحيض او بعيده بقى منه
ما مر منا الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطى بان يقول عنه تعالى ومت
على ترك وطيها او تحليه كما فى الكفاية قيل هذا فى المدخولة واما فى غيرها
بان يترك على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما فى المستصفى وليس فى الكافى
انه يشترط لكونه العزم ترك الوطى ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفى مجمع

النوازل

النوازل لانه ما فى المتن قول ابى حنيفة وفى الفصولين ان ابتداءها من حين التزوج
عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق والموت
لانه السبب كما فى الهداية لكنه فى الاسرار ان السبب نكاح متاكد بالدخول
وما يقوم مقامه وتنقضى العدة اى عدة النكاح او الوطى وان جهلت
الزوجة سببها من الطلاق او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته
فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت
العدة من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا فى حق النفقة
والسكنى واما فى حق الزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما فى الكافى
وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن من نكاح صحيح كما هو المتبادر
فلو كان من فاسد لم يلزم المهر لا العدة بالاجماع كما فى الصغرى وطلقة قبل الوطى
ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وتجب عدة
مستقلة بفتح الباء اى مبتدأة كما فى المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما وبعد

مطلب عدة الذمية

عند محمد عليها اتمام العدة الاولى كما فى الكافى ولا عدة على ذمية اى كتابية
طلقها او مات عنها ذمى عنده اذا كان ذلك معتقدهم دينا واما عندهما فعليها
العدة وانما تعرض لها لانه لا عدة على حربية طلقها حربى بالاتفاق فيما قال لها
ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية
او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وكذا الشرط على نية ان لا يعود اليها
كما فى النهاية لكن فى نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط
لانهم قالوا انها لو اسلمت فى دار الحرب ومضى ثلاث حيض بانت منه ولا عدة
عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية
عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطاها حتى تضع الحمل وهو اختيار
الكرخى كما فى المحيط وتحد اى تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من
احدت الزوجة احدادا فهى محدة او من حد بالضم او الكسر حدادا فهى
حادة اى امتنعت من الزينة بعد وفاة زوجها كما فى الصحاح معتدة البائن
بالطلاق او بالايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما فى المشارع والموت حال
كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول او المطلقة
الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على ثقة دام ولد وكما تبدا بانت اومات
ازواجهن كما فى النظم وينبغى ان يكون مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد
على المجنونة كما فى الاختيار وغيره وذكر فى السراجية ان المطلقة الرجعية
يستحب لها التزين يدعوا لتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج
بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تتزين به المرأة من حلى او كحل كما فى

الكشاف فقد استدرك ما بعده وبين بيده ما في قاضي خان انه المعتدة
تجتنب كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما يا في منه المحيط ولبس الثوب
المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والمعصفر بالفتح بالفارسية
يلو وكذا لبس العصب والخز وعنه اي سن لا باس بالعصب والخز الاحمر كما في
الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه
لانه لا يقصد به الاستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن
بزينة او غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحنا اي الاختضاب به
والطيب اي استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به
الا بعذر فانه كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او اشتكت رأسها
او عينها او اعتادت الدهن او الكحل للمعالجة او اشتغلت بالاسنان المنزجة
لدفع الاذى فلا باس به لانه واجب الله في شرعها فكيف تأسف عليه
واما الاشتغال بالعلف الاخر فلا يشتغل كما في المحيط للعدة بترك الزينة
ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه ولا على
معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة
بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر لطلب المراة معتدة الا تعريضا
هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق
ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن
السياق معناه تعريضا بغير الموضوع له والمرض به كلاهما مقصود وان لم
يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد
من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم مني التقاضيا
وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول
الحكم انت وجك بل يقول لها مثل اريد ان اتزوج امراة انك لجميلة اي حسن
الخلق كثير الانفاق حسن الى الثنا والمراد التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز
للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره من شرح التاويلات
لكن في المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة
عتق ومعتدة وطي بالشبهة وردة ونكاح فاسد وينبغي انها يعرض للاوليين
بخلاف الاخريين فهي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاولين
وفي المضمرات انه يجوز التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن
اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فمن بعدها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية
الا اذا كانت بالطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج كما في المحيط والكافي
بمنزلة الصبية كما في قاضي خان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار

مطلب
الاحكام تبنى على
المقاصد

وهذه حرمت معتدة الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت
على انه لا نفقة لها فلها الخروج نهارا لمعاشها والاصح انه لا تخرج المختلعة على انه لا سكنى
لها لانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت
في الدار منازل لغيره لانه صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من
النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام معتدة
الفاسد تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا الا باذن الزوج لان الاعتداد فيه من حق
الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت
لمعاشها لانه لا نفقة لها في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل
او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل لها زوجها وقت الفرقة
اي فرقة كانت ووقت الموت على في المنزل للاضافة والالزام حذف الموصول
مع بعض الصلة ولا دلالة للفظ على المحذوف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة
عادت الى منزلها بالتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج
غائب اليها في الرجعي اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كانت المنزل عارية
او مستاجرا او مشاعا ولها ان اوجر مدة طويلة فلا تخرج كما في المحيط او كانت
تخاف على تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الغرق او كانت الانهدام اي انهدام
المنزل وفيه اشعار بانها كانت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان
تخرج كما في قاضي خان او لم تجد المعتدة كراء البيت الا باجرة الذي عدم او ماتت
فاوجعلها في الحائط ولم تجد الكراء فتخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت
الا ان تكون تبقى قريبا فتنتقل حيث شاءت كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر
وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر ان ضاق المنزل عليهما فالاولى ان يخرج هو
فان خرجت هي جاز ولا يجبرن ان يتعاطى دون السترة وكذا الاولى ان يخرج هو وجه مع
نفقة في الكافي انه كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى منزل آخر وحسن
ان يجعل اي يجعل القاضي بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع
عن الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفر حجها
في سفر او مفارقة بقريبة قولين وان كانت في مصر فالتفسير يعني موضع
الاقامة ظاهر ولو من المصر وانما تقيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة
وبعدها في المصر والمقصد ميسرة سفر تبعته في الذهاب ولو كانت البعد
من المصر مسيرة رجعت ولو كانت بالعكس رجعت فانه كانت بعدها عن مصرها
الذي خرجت منه اكثر بعدها عن مقصدها الذي يتوجهان اليه والمقصد
بكسر الصاد اسم مكان من مقصد بالمسيرة سفر اي ثلاثة ايام ولياليها

وعن الاخرى اى المصر والمقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المرأة اليه اى الى
الاخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينهما وبين مصرها اقل من
ثلاثة ايام رجعت الى مصرها اذ ان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة والا يمكن
بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع
الى مصرها في الصورتين وبين التوجه الى مقصدها معها ولي او محرم سواء كان
عصبة او لا والعود اولى الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من
المقصد لتعتد في منزلها ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت تلك اى ابانها
او مات عنها في سفرها في مصر اى في موضع الاقامة ولو قرية وبعدها عن كل
من المصر والمقصد مسيرة سفر بقدر بينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى
ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمة اى في المصر ولو معها محرم وهذا
عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم المشايخ وقاضي خان انها ان كانت
في مكان [illegible] كل منها مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في
مكان تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت
ولا تعتد ثمة ثم اى بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اى بسببهم
او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها
او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء تامنت على نفسها تتوجه وترجع
معهم

فصل

الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اى رباه كما في
المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام
اى لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب [illegible] على ذى رحم الصغيرة
بعد فقد الارث سببا بلا اجبار اى بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره
البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت [illegible] وفيه
اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرة المحرم لم تطلبه والاصح انه يقال
لها اسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في الام والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في
الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين الحضانة قد طلقت اى وقعت بينهما
فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او بغيره او لا تطلق ثم اى بعد الام بان
ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اى ام الام وان علت وعن الشافعي
ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اى الصغير وان علت وهذا اولى في
بعض النسخ من امها عن الاب لانه يلزم الحذف او الانتشار ثم اخته
اى الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي [illegible] تاخيرها
عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل [illegible]
كما هو العادة فلا [illegible] ليس [illegible] ثم خالته كذلك اى خالته لاب ولام

م

ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته كذلك فالحق لا ينتقل
من قبل الام لانها اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم
بشرط [illegible] في النقل [illegible] للام ونحوه فلا حق في الحضانة للامة اى قنة
ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقت صار حرا [illegible] وفي المشارع انه
الامة اذا كان [illegible] فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه
ولا عتق [illegible] الامة عن ام ولد والذمية والمرتدة كالمسلمة في حضانة
ولد المسلم حتى يعقل الدين [illegible] بان يؤخذ منها جارية كانت او غلاما لعدم
الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز
نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط حقها اى حق
الحضانة فاذا اجتمع النساء فطلبت الحق يضع القاضي الصغير حيث
شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اى بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت
عمه اى الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده اى ابا ابي الصغير او ابا
امه يعود الحق اى حق الحضانة اليها بزوال النكاح سقط ذلك الحق به
اى بذلك النكاح والاصح [illegible] فلو تعلق بالنكاح او [illegible] باينا [illegible]
كما في المحيط ثم اى بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم
في الارث فيتقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم
بنوه واذا اجتمع مستحقوا الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار
لكن لا تدفع صبية اى لا يدفع القاضي صبية والاصبيا الى عصبة غير محرم
الا اذا لم يوجد محرم فتدفع اليه افضل [illegible] كما في العتابية وابن العم فلا يدفع
[illegible] لا صبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اى [illegible] لا يبالي
ما صنع [illegible] كما في المضمرات ولا خيار في المقام مع ايهما لطفل مميز ولا مشكل الى
سبع سنين كما قيل كما في الخانية [illegible] انه يخير اذا بلغ كما في الهداية
والطفل كالصبي [illegible] الى الاحتلام الا انهما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما
في المضمرات والام والجدة ام الام او الاب احق به اى الابن الصغير حتى يأكل وحده
ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اى يمكنه ان يستنجي [illegible] وحده عند
الاستنجاء [illegible] كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر
الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره
وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض اى تبلغ بالسن وفي النظم [illegible] بنت
اربعة عشر سنة وروى هشام عن محمد انهما احق بها حتى تشتهي اى تبلغ
حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد [illegible] لا يفتى به [illegible] الزمان
اى اهل الزمان وغيرهما اى الام والجدة ممن تستحق الحضانة احق بالبنت

حتى تشتهى وقيل حتى تستغنى عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن
فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما فى الاختيار ولا تسافر امرأة
مطلقة انقضت عدتها بولدها اى لا تخرجه من بلد الى آخر الا الى وطنها الذى
نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنها وان وقع النكاح فيه فى رواية
الاصل وتخرجه فى رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذى لا
تقعد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون
قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت فى اهله وحكم القرية
كالبلد تقريبا فلها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب ليتادب دون العكس
الا اذا وقع العقد فيها لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب
اصلا الكل فى الكافى وهذا اى السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرج
الاب الا ان يستغنى ولا غيره ممن يستحق الحضانة تطلع الصغير

فصل

اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اى حمل المرأة ما فى البطن من الولد ستة اشهر
يومية لانه عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما فى الحديث
فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق
قبل النكاح كما فى الكافى واكثرها سنتان وغالبها تسعة اشهر يثبت من
زوجها نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعى وفيه اشعار باشتراط
النكاح الصحيح لدع ان الفاسد كالصحيح فى ذلك الا انه اعتمد على ما مر فى
النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر فى النكاح وان جاءت
به اى بالولد لاكثر اى بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق
فى العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة بانقضاء العدة فلو اقرت
به فى مدة تحتمل الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه
فثبتت الرجعة بوطئه لان الظاهر انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل
من الحكم بانشائه فلا تساهل فى التزويج كما ظن وان جاءت به لاقل منهما
اى السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت
نسب ولد امرأة مبتوتة اى مختلعة او مطلقة بائنة او ثلاث والاصل
مبتوتة اى مقطوعة من النكاح او مبتوتة طلاقها لدون الاقل منهما
اى السنتين من وقت البينونة ما لم يقر بانقضاء العدة فانه قيد فى العطف
عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطات فى
الاقرار وان ولدت لاكثر منه كما فى الكافى والمتبادر ان يكون مدحو لحقا الا انا
ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت
بالعلم بالعلوق كما فى المبسوط وعند صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة

ولدت

مطلب اهل الكفور اهل القبور

ولدت لتمامها لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما فى الهداية والكافى لكن فى
المحيط وشرح الطحاوى والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا
دعوة وبه يشعر قوله لاكثرهما سنتان الا بدعوة بالكسر اى بان يدعى الزوج
انه ولده فحينئذ يثبت كما فى الكافى والهداية لكن فى شرح الطحاوى ان الدعوة شرط
فى الولادة لاكثرهما وهل يحتاج الى تصديقها وفيه روايتان والكلام مشير
الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عتق فولدت فان
ظن انه منه لم ينفه كما فى المحيط وجعل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة و
انه حمل فى العدة ظرف الوطء وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط
حده بادعاء الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما فى مبسوط صدر الاسلام
واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة يثبت
الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن لان الزوجة
شهدت الى انها غير مطلقة فلو طلقها رجعيا لم يثبت بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا
او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما فى قاضى خان
والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما فى الكافى

فصل

تجب اى تفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المعنى
بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا
اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنيت كما فى المغرب واصطلاحا
ما يتوقف عليه بقاء شئ نحو ماكول وملبوس ومسكن فيتناول نحو العبيد فان
المالك يجبر على الانفاق عليهم بالاتفاق وكذا البهائم عند ابى يوسف ولا عند غيره
فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا انه تضييعه مكروه كما فى المحيط وغيره
وقال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما فى
الخلاصة وذكر فى قاضى خان ان النفقة الواجبة هذه الثلاث الا ان اكثرهم
منهم المص ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط
ومع اللبن ادنى وذا اعز لا لازم لاختلاف الاحوال كما يجئ والكسوة بالضم
والكسر اللباس كما فى المغرب وغيره او الالباس كما فى التاج وغيره وفيه تردد
وقد يبدو عينى عمار بن وملحفة وسراويل ووجه تكلمها فى الشتاء لكنه لا يلزم
لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما فى الصحاح فتسكن
فى بيت خال عن اهل الزوج ولكن بين جيران صالحين كما يأتى وهذه الاسماء ان جعلت
للمعانى المصدرية والاحتياج الى تقدير مضاف الى على الزوج اى رجل حرا و
عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة فى الفاسد ولو كان الزوج صغيرا
لا يقدر على الوطء لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع

معاوطيها او دواعيه فانه يعجزها عن الاكتساب ثم الانفاق للتوسيع بالكسر اى لاجل
امراة الرجل كما فى الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مطلقة اوكانت موطوءة
او غيرها حرة او امة ولو خفيفة كبيرة او صغيرة توطأ اى تصلح للوطء فى الجملة بلا مانع
نفسها عنه فتجب نفقة الرتقا والقرنا وغيرهما مما لا يمنع الوطء لا اعتبار
لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اى الزوجين وعليه الفتوى كما فى الهداية
وذكر فى الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقى دين عليه لكن فى
ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت
منزلة البيان كما فى المضمرات فى الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار
تكرمهم واليسار اسم من الايسار الاستغنا وفى المغرب نفقة العسار اسم من
الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما فى الطلبة
وقال المطرزى انه خطا محض وكانهم لمزاوجة اليسار لكنه ليس فى اختيار غير
الواضع و فى الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اى بين اليسار والاعسار
وفى عكسه اى عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اى نفقة
الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لا تقدير فى الشرع والاطلاق يشير
الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلا
فيقدر ما يكفيها بقول عدل جنسا او قيمة وفى الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية
دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا خير الزوج
او باختياره فيفرض كل شهر وقال الزخرسى انه غير لازم وقيل فى المحترف كل يوم وفى
التجار كل شهر وفى الدهقان كل سنة كما فى الزاهدى ولو ابى الزوج على الانفاق
فلها ضربه الى القاضى الا اذا قدر ما يكفى فان للقاضى ان يزيد على ما فرض
وينقص عنه للغلا والرخص والمستحب ان يعطيها ما ياكله لانه ما مور بحسن المعاشرة
والاكتفا شرط انه الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضى الوقت لم يقض
عليه بيدلها حتى يمضى كما فى المحيط وذكر فى الخلاصة ان مدة الكسوة فى النسا
ستة اشهر وفى الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس حى فى بيت ابيها
بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى
على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفا مهرها المعجل كان لها النفقة
كما فى المحيط او مرضت اى حدث لزوجة صحيحة فى بيت ابيها مرض فى بيت الزوج
فينفق عليها فى بيته الا ان يتطاول فتسقط ح لانها صارت كصغيرة فان قلت
لا فائدة للظرف لانها لو مرضت فى بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة
قالوا لها النفقة كما فى قاضى خان قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف والخلاف
مع انه روى عن ابى يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفى الفصولين

انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة فى بيته اذا تمكن الاستمتاع بها بوجه والا فلا
نفقة لها والاكتفا بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما فى المحيط
لا تجب النفقة للناشزة ما دامت على تلك الحالة وهى من نشز على زوجه اى نفر فقال
خرجت الناشزة من بيته بغير حق حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فمن
النواشز ما اذا امتنعت نفسها لاستيفا المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة
عنده ومنها ما اذا كان الزوج ساكنا معها فى منزلها فمنعته من الدخول عليها فانها
ناشزة الا اذا امتنعت لتحوله الى منزله او يكترى لها منزلا فح لا تكون ناشزة كما
فى قاضى خان ومنها ما اذا امتنعت نفسها بالنهار او بالليل ومنعه ولا نفقة لمحترفات لم
يكن مع الزوج نهارا بل ليلا كما قال الزاهدى واما اذا ابت ان تجى له معه الى منزله
او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلها السكنى فى اى محل الغصب فامتنعت منه فانها
ليست بناشزة كما فى المحيط وبما ذكرنا فى اثنا المسائل ظهر فائدة التقييد لا الزوجة
حيث قيد بهذا لانه لم يقدر على ادايه اوزنت او ترضع لها لانه الاحتباس لا ينتقى
فيه بجهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبسه بدين
لها او كان قادرا وغيرها فلها النفقة والى انها لو حبست فلا تجب النفقة وهذا عند
ابى يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما فى المحيط فالاحسن الاولى ترك الدين ومريضة
فى بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اعلم انه زفت اليه او زفت وقد
خرجت الى بيت ابيها زيارة فمرضت فيه ولم يمكن ان تحمل فى محفة او غيرها الى بيته ولا
فلها النفقة كما فى المضمرات وذكر فى المحيط اذا مرضت فى بيت الاب مرضا
لا تقدر على الوطء ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق
وجب النفقة ولو حجة مغصوبة مر ذكرها وعن ابى يوسف لها النفقة والاحسن ترك
القيد لانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة حال كونها لا تكون معه اى
الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكر الخصاف وقال القدورى
لو حجت بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه
لا نفقة لمدة الذهاب والمجى لكنه يعطيها نفقة شهر لانه الواجب عليه نفقة
الحضر وهى تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابى يوسف اذا ارادت حجة الاسلام فوق
الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل فى المحيط وينبغى ان لا نفقة فى حج النفل
بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اى الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر
فما زاد على نفقة الحضر يكون فى ماله لانه بازا منفعة لها ولا الكرا اى اجر
الابل وغيرها وانه كان فى الاصل مصدر كارى لا فى الموضعين لنفى الجنس
ملغاة او للعطف وما بعدها نعتها مرفوع محذوف المضاف من الاول لا الثانى
او فى الاول للعطف وما بعدها مجرور وفى الثانى لنفى الجنس ملغاة وما بعدها

من فرع فان منهم من جوز ذلك في المرافقة مع عدم التكرير وخص الغلاة بتقدير بين
لا ما هي فيه في السفر ولا اى ليس لها الكل عليه لانه لم يلتزمه على الاصل ليس
وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف الجر ليس
بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة وتجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة
قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل
فيه الكسوة قميص وازار ومكعب بين وكساء رخيص وخف لانها واحد لا اثنين
خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجب
عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط الايجاب على المنفعة
كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا
وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم انه
نفقتها لم يجب الا اذا كانت على الحال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم
واحد لها معسرا في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام لان
الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما في
المحيط ولا يفرق بينهما اى الزوجين بعجزه اى بسبب عجز الزوج عنها اى النفقة
هي ماكوله وملبوسه ومسكنه فلو اختصمت معه لا يباع مسكنه وخادمه لانه من
اصول حوائجه وهي مقدمة على دينه وقيل يباع ما سوى الازار الا في البرد
وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال
السرخسي ولا تباع عمامته كما في المحيط ويؤمر اى يامر القاضي بعجزه عنها بقرينة
العطف بالاستدانة اى استقراضها فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة
عليه اى على الزوج لتؤدى عنه اليسار كما ذكره المصنف لكنه يشير كلام المتن
لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف امر
الشرع بالنسبة ليقتضي من مال الزوج ثم بعد المال يرجع عليه كما يرجع على
الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامرها بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوج
ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه
كما في التحفة والا انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال
ركن الائمة ان بينها كما لم يصرح بها فلو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والاكتفاء
مشيرا الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يوجد بها احد وجب على القاضي الشرع
لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل
الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند
الكل لان فرقة القاضي الحنفي بلا اجتهاد في نفاذه روايتان وهذا اذا كان
الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في القهستاني وغيره

وذكر

وذكر المصنف ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا يفرق للضرورة
ومن فرضت بحذائه نفقة زوجته نفقة الاعسار لاعساره اى لاجل اعساره وقت
اعساره فايسر اى صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت
الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى
ان من فرضت ليساره ثم اعسر تتم نفقة اعساره ان طلب لانه اذا تبدل حاله
فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار المصنف في السابق فانه اعتبر
حالهما ثمة وحاله هنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في
مدة مضت ولم تصل اليها اما الجزء او لتعنته او غيبته بالحبس او غيره الا اذا سبق
فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او الا اذا رضيا بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة
فانه لا يشترط عليه او لا ولاية للقاضي عليه فيجب النفقة المفروضة او المرضية
لما مضى من زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما بعد احد
هذين او طلقها قبل قبض من الزوج كما سيأتي الظاهر في التعليل سقطا بالموت او
الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل
القبض كالهبة وفي خزانة المفتيين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح
وفيه اشعار بانها لو لم تقبض باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط
الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت او الطلاق وفي الخلاصة ان في
سقوط المستدانة روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند
الشيخين معجلة مدة اى نفقة عجلت في اداها لمدة فمات احدهما قبلها اى قبل
مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية
وقال محمد يسترد نفقة تلك الايام حيا ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان
هلكت لا تسترد بالاتفاق وعنه تسترد نفقة شهر الاكثر كما في المحيط ونفقة
عرس القن الماذون بالتزويج عليه اى القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة
وام الولد والقنة الا ان فيها سوى الاولين بشرط التبوية لوجوب النفقة
كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة
من كسبهما كما في المحيط يباع القن لا غير فيها اى في النفقة المفروضة او المرضية
الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع
عليه نفقة حسابية يباع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى يباع اخرى ثم وثم
لان النفقة تتجدد وجوبها بمضي الزمان فهي في حكم دين حادث كما في شرح
ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد يجدنا صرح المصنف ان اذا فرض
القاضي عليه الف درهم ثم لا يباع بحصة هي حبة والمشتري يعلم ان عليه
دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ان

يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الوقف ولا يأخذ بغير علم المشتري
على علم البايع ولا يأخذ شيئا منه كيف يأخذ الباقي من المشتري ويباع في دين
فيهما اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر
مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكانه زوجته
في بيت اي في مكان يصلح مأوى من الانسان حيث احب لكن بين جيرانه صالحين
سيما اذا كانت بغير بيتهم بالايذا ليس فيه احد من اهله من العشرة او ذي رحم
محرم منه كولده منه واختيه وفيه اشعار بانه لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده
كما في المحيط وقال محمد بن سلام انه له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا انه
الممكنة ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطيها
وفي البيت نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي الزوج
من غير ها اي الزوجة لمعادات بينهما فانها الا وصاها اي بان ترضى ان يكون
معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد حيث من دار الزوج مستقلة بها بيوت
لدى انه لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود
وغيره من الدار لو جمع بين امرأتين بيت منهما واحد من اهله في دار فيها بيوت
واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا اخر دل على انه لو لم يكن
لها الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج منع والديها
وولدها وغيرها من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك
الزوج وليس بصفة والايلام حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول
عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير
لا من النظر اليها عطف على من او لنفي الجنس اي لا يمنع منه او للنفي اي لا يمنعهن
من النظر ومن الكلام ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرنا سابقا
ومن كلامها متى احبوا اي وقت شاؤوا اذ لا ضرر فيه وفي المنع قطيعة الرحم
وقيل يمنعون من ذلك الكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية
وقيل لا تمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة
اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضي خان انه اصلها لا تمنع من الزيارة في كل
جمعة وانما يمنع من البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا تمنع في
الدخول لدى الخروج الى محرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة وهو الصحيح
اي لا يمنع الخروج منها عند مشايخ بلخ وعليه الفتوى لا في كل شهر كما قال ابن
مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضي خان وغيره اي ما قال صاحب القيل الصحيح
كما دل عليه كلام قاضي خان وبفرض القاضي نفقة عرس الغايب عن
البلد سواء كان بينهما مدة السفر او لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة

عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود وفي نفقة طفله الذكر والانثى وابويه
ولا ولد فيهم بغيرها ولا نفقة لغيرهم من الاقارب كالاخ والعمات لان نفقتهم لا
انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغايب في مال له اي الغايب من عين المال فقالت
من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والمال الذي من غير
جنس حقهم في مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما في ما قلنا
فقال فقط فانه لا يفرض في ماله دين سوى النفقة ولا نفقة لغيرهم
ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عنده على وديعة له اي ماله او مضاربة او
مديونه والوديعة او لمن الدين في البداية بالاتفاق كما في قاضي خان
وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله لفرضها القاضي اذا علم بالنكاح
وطلبها وكذلك كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف
خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون به اي بمال
الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في
الولد كما في مختصر الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم
القاضي عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح
والنسب فانه علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح
كما في مختصر الخلاصة في الظاهر الاشارة الى المال او الزوجية وحلفها اي
العرس ان الغايب لم يعطها النفقة بانه كانت بانة منه ما استوفيت النفقة
كما في قاضي خان ويكفلها اي يأخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم
لعلها اخذت تمام فاذا رجع واقام البينة انه طلقها او حلفها فنكلت رجع على الكفيل
او العرس فاذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي لا يفرض
نفقة عرس في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم
او اقر بان المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما
ولم يحك عنه شيئا وعنه انها تفرض كما في المنظم وذكر في الهادي انها اذا اقامت
البينة على النكاح فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه
في الطفل والابوين كما في المنظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها انه لم يخلف
الغايب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض
القاضي النفقة عليه اي الغايب ويأمرها اي يأمر القاضي العرس بالاستدانة
عليه ولا يقضى به عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على
الغايب بالبينة لا يقضى به اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلاثة لانه في هذا
قضاء على الغايب وقال زفر يقضى بالنفقة اي في وجوبها اداء او يأمرها
بالاستدانة عليه فانه حضر واقر بالنكاح فقضى الدين وان انكر كلفها

القاضي اعادة البينة فانها اعادت فيها الامر جانبين وبما اخذت كما في المحيط
لا يقضى بالنكاح بالبينة عنده في حلية الصورة وعلى القضاة بالتحقيق اصلها
تضيفه تجمع قاضي اليوم في زماننا هذا اي قولنا في الحاجة اي لضرورة الناس
اليه والمطلقة الرجعي اي التي حدث لها الطلاق الرجعي فانها معتدة
وانها لم تجب عليه بعد العدة لانه لا على له اذا العتق ام ولده الا انه في الاحراز
عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن والمطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض
فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالوا لها النفقة الا اذا اشترط فيه
والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطء ابن الزوج
اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اي المأكول والملبوس
كما في وانه ذهب المصر ان النفقة المأكول واللام مشير الى انها مقدرة
فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنانه من قبل
الطلاق ويلزم ان يلزمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا او تخرج زمانا كانت ناشزة
لا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة للامة لها النفقة اذا بوأها
بيتا في العدة وسواء كانت البتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد
انه اذا ابرأها في العدة والطلاق بائن يبقى لها النفقة كما في المحيط وتقديم
المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا
ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة
منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها بشهوة
او اباه بشهوة او الزنا به على ما في الكلام مشير الى انه ردته وتقبيله ابنها بشهوة
ونحوهما ما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى انه لا سكنى في هذه الفرقة
وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة
الثلاث او البائن مبتدأ خبره يسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج
ولا النفقة لها كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اي معتدة الثلاث وكذا البائنة ابنه
لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب ثم للاب
ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل انه يحسن العمل ينفق عليه من ماله
وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله يرجع على ماله
بشرط الاشهاد والابن يتيم من الموصي او المعسر الا انه ينفق عليه بقدر الكفاية
وعلى الموصي بقدر ما رأه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي
لا يشاركه اي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فانه كان الاب معسرا
والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال
بعدم الرجوع وهو اولى من الجد الموسر وعن ابي ح ان ثلثها عليها وثلثيها

على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما وعن محمد
انه لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان
عليها الا تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل
الثوب والطبخ والخبز على الارضاع لم تؤمر الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت
بانه لم يكن له مال ولا للاب موسرا او لم توجد مرضعة او لم يأخذ ثدي الغير وغيرها
فتجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر
الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من يرضعه من مال الطفل بان ماتت
امه فورث مالا ولا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندها اي
الام لمن يرضعه وفيه اشارة الى ان الظئر لا تخرج الى منزلها في غير حالة
الارضاع فانه يكفها دايما عند الام لم يجب الا اذا شرط عند العقد والى انه يجب
الارضاع عند الام وذا غير واجب اذا شرط كما في المحيط ولو استأجرها
حال كون الام منكوحته او مطلقة او معلقة معتدة من طلاق رجعي لترضعه
لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة اي المطلقة
الثلاث او البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز
ولو استأجرها لارضاعه اي الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن
او استأجرها لارضاع ابنه اي الزوج حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار
وان كانت حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي اي المعتدة من طلاق بائن
في احد الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها
انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فح ان يدفع
اليها ونفقة البنت اي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لان الطفل
فيه التغليب انه الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاي وكسر الميم اي الذي
طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب والبيهقي
اشار في المطلقة وفي رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه
والمتنجع الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي
لا يهتدي اليه وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية
انا افتي بعدم وجوبها لان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني
واكثرهم فساق ترى الكثير منهم يحضرون الدرس ساعة بخلاف غيابات وكيله
مضرها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة
والوقوع في الناس وغيرها ما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين فالحق انه تمال البغض في قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطى
شانهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبون فلا يعطون ذلك فهم مع حرمة التأفيف بنفسه

الاية ولو علم السلف حاجتهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقتهم على الاب
خاصة من بين الاقارب خاصة كما في ظاهر الرواية وبه يفتى وقد مر عنه انه ثلثها
على الام وعلى الموسر اى موسر ذى الرحم دون عجزه من حق العبد والمدبر
والمكاتب وام الولد بيان المنطقة بان يملك ما فضل من حاجته ما يبلغ ما يجب
درهم فصاعدا وعن ابى يوسف بيان الزكاة وعن محمد بيان الفاضل عن
نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه
اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن
كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة انه لا يضيع والده والاولاد الصغار كما في
المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين
على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني انه الابن الكاسب
لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن
على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم
فيجبر على نفقته وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده
مطلقا بالسوية على الابن والبنت وهو احد قولي الحسن وعنه انه يفرض
عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر
مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا
يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اى
نفقة الاصول القرب والجزئية اى النفقة على القريب ان استويا في الجزئية
وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة
الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فيجب اى في قضية اصل له بنت
وابن ابن انه كان كل النفقة على البنت مع الاستوا في الجزئية والارث
لانها القريب دون ولد ولد الابن وكذا لغيره كان كل النفقة على ولد البنت
مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لا ابن الولد وعلى الموسر بيان
الفطرة نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة
والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة
لذى رحم غير محرم مثلا ولا دمع ولا نفقة المحرم غير رحم كزوجات الاب
والبنين والاصهار اى الاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة
واولادهم والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم
هو ابنه اخيه من الرضاعة والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كالاخ
صغيرا وصغيرة او بالغة فقيرة او ذكرا زمنا اعمى هو مستدرك لان الزمانة
تكون في نفقة الاعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من

جانب

جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء عم فقير كسوب
سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فانه في الصغار مطلقا يشترط الفقر
وكذا في الكبار والاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي
العقل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما
انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله
على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعم فهي عليهما بقدره
الا اذا كانا معسرين فعلى الخال لجعلان كالميت وانما لم يذكر له مثالا لظهوره
ثم اشار بقوله الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اى قابليته كونه وارثا
لا حقيقته اذ لا يعلم ذلك في حال الحياة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة
فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث
دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل
خال وعم لاب لان الكلام في ذى رحم محرم والحق ان ما ذكرنا الاخ عن شرح
خالفه الكلام المتقدم الا انه انسب كما مر ولا نفقة لاحد مع اختلاف بينهما
دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة الصبي على الموسر الشيعي مثلا
كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اى الوالدين والزوجة اى المولود
فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولادة خلاف
سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد
على الفقير الا لها اى الزوجة على الزوج ولو كان معسرا وله ابن موسر
يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه
وكذا اخ لها موسر كما في المحيط والا للزوج اى المولود وهو الفقير على الاب
الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند
اليسار ولا يفرض نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة
الاحرار ولا نفقة لغنى اسم منسوب اى ذات غنى الا لها اى الزوجة والطفل
الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين والماكول والملبوس
من المنقول لا ... الاصل غير النقدين في الاداء كما في المغرب والمقاييس وغيرهما
ولا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والنخل والمتاع كما في الصحاح وغيره
فهو شامل المنقول وفي الشريعة الارض مبنية كانت او لا كما في العمادي
انه الرحمة المبنية لا غيرها فان الباقي من العقار في شيء كما لا يخفى
على المتبع لنفقته اى نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى
انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره
لنفقته كما في شرح الطحاوي ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدينه له الا الاب

دينه

لو

عليه اى الابن سواها اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا
فلا يبيعها اجماعا كما يبيعها فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادى وغيره ولا الام
تبيع ماله من العروض والعقار خلافا لهما ثلاثة اوثلاث وفى الزاهدى ما وقع فى
المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه سهو الكاتب لكن فى الخلاصة انه فى الاقضية
جواز بيع الابوين فاما فى ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب
على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اى الوديعة على ابويه او ولده
او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اطعام بامر
القاضى كما فى المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كالشريك لو انفقا
ماله من جنس حقهما عندهما بدون قضاء واذا قضى القاضى بنفقة غير الزوجة
كالولد وذى الرحم المحرم ومضت مدة وبدون الانفاق سقطت نفقة
تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضى وفى الخلاصة قيل
روايتان وقيل اذا كانت المدة اكثر من شهر وفى المحيط هى شهر وقيل لا خلاف
انه لا يصير دينا وانما الخلاف فى الموضوع فى الفتاوى اذ نفقة الصبى
تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفى النظم انه بعد القضاء والصلح يصير
نفقة ماضى الا ان يأذن القاضى بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة
عليه فانه لا تسقط بمضى المدة ونفقة المملوك عبدا وامة وان يشمل المكاتب
والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد على الانفاق
كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اى الكسب بعذر صغر
او غيره فرض على العبد والنفقة امر السيد ببيعه وفى المدبر وام الولد يجبر
المولى على الانفاق لا غير كما فى المحيط وذكر فى السير الكبير انه لو قتر السيد على
المملوك فى نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان
صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له فى الكسب
فله ان يأكل من مال المولى كما يشير ايراده هذه الرواية مع لفظ العجز فاختم
الكتاب يغنى عن رعاية حسن الاختتام باعلام معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق فى زوال الملك وهما تلو توقعا عقيبه وهو
والعتاق والعتق كلاهما بالفتح لغة الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم
منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد
الاعتاق فانه الموافق بالمعنى وقد جاء لغة كما ذكره المطرزى وهو تصرف
مندوب مرضى لمالك المملوك حتى يزيل ما يوجب الكفر من النار
بازالة اثره وعليه المشايخ من الاخبار والصحيحة من الاثار وفى الزاهدى
يستحب انه يعتق الرجل عبدا والمرأة امة وفى الاختيار يستحب ان يكتب

كتابا

كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد ويصح من حر صح منه الحر بالفتح وهو لغة الخلو
وشريعة خلوص حكمى يظهر فى الادمى لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من
العبد والمجنون والصبى ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغى ان
يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه
ينتقل منه الى الموكل كما فى وكالة الكرمانى وغيره بصريح لفظه اى بما استعمل
فيه وضعا شرعا او خطابه نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان فى جملة
اسمية او فعلية بلا نية او بغيرها عن نفسه او خطاء فعتق لو جرى على لسانه
اعتقتك وهو منه انه لا يعتق كما فى المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اى ذو حرية
اوذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة للاختلاط العبد والامة فى حروف
المعانى من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت
بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف وفى المحيط لو قال لعبده انت حرة
او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك
واثبات العتق كما يجىء او عتيق وينبغى ان يكون محررا كذلك لانهما صفتان
من العتاق كما فى الصحاح او الاعتاق كما فى التهذيب او انت اعتقتك ويحقق
ان يعطف عليه الحرة وانما اخرت لان الاصل فى الجزاء الاخبار او محرر بالفتح
اى معتق او حررتك او مولاى او هذا مولاى اى معتق فانه يعتق وان كان
مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة بعينه له فيلحق بالصريح
او يا مولاى او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد الا اذا سماه ونبه فناداه
ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه
خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما فى الزاهدى وذكر فى المحيط لو قال
اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لان اللعب والجد فى العتق سواء ولو قال لغلامه
انت مولاى او يا مولاى اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدى او يا سيدى
وفى مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه ولها يا كدبانو لم يعتقا
الاصح وفى المحيط لو قال تو ازاد ترانه منى لم يعتق ولو قال انت احق من ثلاثة
وعنى به جبا انه عتق ديانة لا قضاء لان اسكر حرو نحوه مثل زيد قايم وعمرو
فلا يساهل فيه كما ظن انه يعبر به عن كل البدن بيانه نحوه اى البدن والوجه
والرقبة والفرج وغيرها مما مر فى الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك
حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن فى النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفى
المحيط عنه انه يعتق به كما مر كذا الاكثر لا لانه منه شىء فانه لو
اعتق جزءا شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى فى الباقى
وكله عندهما كما فى الاختيار ويصح بكنايته اى كناية لفظ الاعتاق ان نوى

مطلب الفقهاء لا يعتبرون الاعراب

العتاق وحقيقة الخلاص في الطلاق كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك
وكذا في الامثلة الخمسة الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لانه يحتمل حقيقة
اعني الطريق غير ممكن اذا اضيفت الى الانسان فجعل كناية عن الملك ولا رق لي
عليك وهو الصنف وشرعية المعنى الحكمي كالمبيع وخرجت من ملكي وخليت
سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في
الاصل بمعنى طلقتك وانه لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن الخ
لو قال الف نوع تأخيره فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية
عندهم بهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله
لمثله سواء كان من ذوي النسب او لا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذ لم
يولد مثله لمثله خلافا لهما فاجمع يجري على انواع فقال الاتقاني انه لو قال لغلامه
هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف
ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والوضع مثل الكلام الا انه في
وقال بعضهم انه على الوفاق وهذا الظاهر ولو قال هذا ولدي للاكبر عتق
تحقا ولو قال له هذا عمي او خالي او لطافته عمتي او خالتي عتقت ولو قال
هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي او لامي
الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي
او للكبرى هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما
فرغ مما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي
في رواية الحسن في النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال [illegible] ثم لم
يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في العمادي ولو قال يا ابني
او يا ابنتيه بالتصغير من غير اضافة فلم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه
لو قال يا ابن بضم الباء يعتق وبالنصب عتق كما في المجتبى ولا سلطان لي
عليك بمنزلة لا حجة ولا بين ولنفاذ اي لا بلفظ الطلاق وكنايته اي الطلاق
مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بنت مني او حرمتك
لم تعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال
بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال الحرة انت مثل هذه والاداء بشيء
لم تعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء كذا لو قال مثل هذه الاسير
كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في
المحيط من ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون
صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا رحم
الجوار وهي عامة والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه لو علق بالملك قرابة

قريبة

قريبة كالولاد ونحو سلطة كالقرابة المتابدة بالحرمة ولم يعتق بعيدة كبنت
العم ولا محرم بلا رحم بحرم كالمحرم بالرضاع والمصاهرة او من اعتق لوجه الله
اي لله نفسه او لرضاه فيحصل به ثواب عظيم كانه فعل المصلين او للشيطان وكذا ابليس
او كل متمرد او للصنم اي الوثن فيحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق
مكرها او سكران من الخمر او الزبيب او البنج او غيرها بما ذكرت في الطلاق فانه عتق
السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان
ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما
في المحيط او الى شرط معتد به ان دخلت الدار كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت
حر ووجد اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول
لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث
ولا حاجة الى هذه الجملة التي اضيف الخلاف الى من لا يحتاج الى ما ذكره المصنف
ان الجزاء جزاء وعايده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الجزاء الشرطية
بتمامها والشرط مشتمل على عايده على انه حذف الضمير المجرور ليس بقياسي الا في
موضع ليس هو منها كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قنا او مدبر ويدخل فيه
القنة والمدبرة وام الولد بتعالج في اذا خرج اليها فلم يعتق اذا لم يخرج الا انها
بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما
فيشمل المستامن كما في النظم والحربي اسم لترجيح ما بعدها باستقلاله في منحصر
في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رقا فلا ملك فرقا بلا ملك
كالكفار في دار الحرب فانهم ارقا غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفي
فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخرج عن شيء فالرق عجز شرعي
لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك يبيح لتصرفه فيه مانع من تصرف
غيره وفيها في زيادة تفصيل في العتق وفي دعاوى فرد ع العتق من الكافر
والتدبير ثانية الولد ولذا لو ادعى ام ولده من احد فخلت منه ثم مات المولى
عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق شكل فان الولد لا يتبع المدبرة
المعتدة كما في خزانة المفتيين الا في ولد الامة منه قبل من لا كاحد وليس بتابع
لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولد حاصل ابي من لاحادن له ولد ولد له
كما اذا زوج رجل من جاريته من ابيه وهو عبد لآخر باذنه فلو ولدت
منه فان هذا الولد حر وان كان منه زوجته وقيمته لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية
فصل انما اعتق بعض عبده او لمشترك كالربع والنصف او غيره صح الاعتاق
اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الاعتاق ازالة
صفته المكية والان الباقي مملوك له لكنه في صفة الفساد لذا لا يباع

وانه لا يتمكن من منعه عن شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحياة
فلم يكن محلا له كالحياة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة
معونة على العبادة الا انه اذا اتم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا اتم
فعل القاتل في بنيته يعقبه ازهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق
كالملك يتجزى وعندهما لا فان قال سعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر
كسبه لمعتق بعضه فيما بقي من ملك المولى له وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض
كالمكاتب في انه لا يباع ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته
ويصير احق بمكاسبه وتخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق وغيرهما لبعض الملك
عنه كالخروج عن اليد من المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض من
السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد الى الرق بالعجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي
منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا من
عبد فعليه عتق كله وعتق كله عندهما وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم
ان كلامه لا يخلو عن شيء وهو حق الاداء الى المالك فانه لا يبرأ ولا يخرج من الرق وقالا
اي ابو حنيفة ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو
اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق فلذا اعتق كله وليس له الاستسعا
عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في
عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره ولا اذ اعتق الشريك الاخر حظه
منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر في الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد
سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه
يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الاخر المعتق حال
كونه موسرا مالكا مقدار نصيبه الساكت من المال او العروض سوى ملبوس بسر
وقوت يومه كما قال محمد منهم من اعتبر يسارا محرما للصدقة وعن ابي ح
انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت
وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول
ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسار ليوم
الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى انه له
اختيار الاستسعا والتضمين لكن لو اختار الاستسعا لم يرجع الى التضمين
كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعا وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم
كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه
ويختار بعضهم الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة
في رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعا

او

او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمنه معسرا بل يعتقه
او استسعاه وعن ابي ح انه يؤجر من رجل ولو صغيرا يعقل فيأخذ من اجره
كالحر المديون والولاء اي الميراث ثم لهما اي الشريكين بقدر حظهما ان اعتق
الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الاخر قيمة
حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعا كما صح له
الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو ح وقالا في صورة اعتاق الحظ لم للشريك
الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط
فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعا
غنيا والاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان
لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي
رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع
شخص اخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء
علم انه ابن شريكه او لا وعندهما انه ضمن اذا لم يعلم والشريك الخيار بين اعتاق
نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في
الارث فانه لم يضمنه بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم ولهما
جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد
لانه ملك بالارث وان قال من له ثلاثة اعبد لعبدين عنده واحد منكما حر فخرج واحد
منهما ودخل ثالث فاعاده احدكما حر ومر بلا بيان كما اشار اليه بقوله
ومات بلا بيان فانه بدأ الايجاب الاول وقال عنيت به الثالث عتق وبطل الايجاب [ب]
الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان
بدأ بالثاني وقال عنيت به الثالث عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال
عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني فان بدأ بالثاني وقال
وقال عنيت به الثالث عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال
عنيت به الداخل ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عنده ثمن ثبت
عنده ثلاثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف [ف]
ويمكن ان يجاب عنه بما ياتي من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين
من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت
والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه
وبين الثالث وعتق ربعه به لانه بطل ما لاقى النصف الحر فيبقى الا الربع
وعتق عند محمد ثلاثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل
لان الايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده وكلام الواني

والخانى وان كان الاول فى مرضه فالسهام اعنى رقبتهم وثلاثة ارباع رقبة
عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة
ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجيزوا وارث من الورثة والمال هو
العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج
منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل سهمين
وحق الثابت فى ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة
عشر ووقع عتق من ثبت ثلاثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها
وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل فى سهم وحق
الخارج فى سهمين وحق الثابت فى ثلاثة فبلغت سهامه ستة وسهامها
اثنى عشر ووقع عتق من خرج سهمان منها الاسداس ومن الثابت ثلاثة منها
ومن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد فى المذهبين فى الباقى من
سهام العتق فعندهما الثابت فى اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل
والخارج فى خمسة اسباع وعنده الثابت فى نصف من قيمته والخارج فى
الثلثين والداخل فى خمسة اسداس فان قلت ينبغى ان يعتقوا عندهما
بلا سعاية لان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم
يصادف كما اذا كان بطريق باعتبار الاحوال فيتجزى بالاتفاق لانه ثبوت شرعى
ع بطريق الضرورة لا يعدو موضعها كما فى الكرمانى وغيره والوطى والموت
بيان فى طلاق مبهم فمن كان له امراتان وقال هذه او هذه او احدهما
طالق ثلاثا ثم وطى احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية
ولو طلق طلقة واحدة فهو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغى
ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعى لا يحرم الوطى كما مر كبيع صحيح او فاسد
وان لم يسلم البيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على
البيع ليس ببيان وهو بيان للاجارة وموت وقتل وتزوج وتدبير واستيلاد
وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة وصدقة
مسلمتين اى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما فى النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا لكن فى الكرمانى وغيره انه بيان
والتسليم لمجرد التاكيد فى عتق مبهم فلو قال لاحدهما حر ثم وقع شىء من احد
من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها بيان
اذ التعيين ثبت بالدلالة كالصريح والكلام مشير الى ان هذا فى الطلاق
والعتق ينزل لانه فان البيان اظهار الانشاء قال بعضهم انها لا ينزل لانه
الا اذا وجد الموجب فعل دال على الايقاع حتى انه لو باعهما او وهبهما

او تصدق بهما لكان فاسدا لكن فى الاخير يجبر على البيان وتمامه فى المحيط
ودعوى ولد لاحدهما فانه ليس ببيان فيه اى فى العتق المبهم لانه يجىء ان لا
يعلق بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطيهما وان لم يحل ان يفتى به لان هذا
العتق لا يعد وطيها وان صرح بنفيه والمفهوم منه انه لا يفرق عندهما على
ما قيل فالوطى بيان ولذا لم يحل وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمس بشهوة
والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وهو اى نحو ان بيانا دال ان الاستخدام
لم يكن بيانا بالاتفاق كما فى النظم والشهادة على العتق المبهم فى صحته
او مرضه او بعده فاسد باطل ذلك الشهادة وهو مقبولة لاشتراط الدعوى
والدعوى عن المجهول لم تصح وهذا عنده واما عندهما فلا تبطل لان العتق
حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفى الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى
امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بالاتفاق وفيه اشعار بان الشهادة على
حرية الاصل لم تبطل وتمامه فى العمادى لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق
المبهم ويجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة
لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل** ويعتق الواو فيه للاستئناف
والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا كل مملوك عبدا او امة فانه كالادمى
يقع على الذكر والانثى كما فى الدرر ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم
يدين قضاء لا ديانة وفى الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك
الان بعينهم كان النظائر لى للاختصاص والاختصاص انما يكون لمن هو ملكه
فى الحال دون ما يحدث فى المال كما فى الكرمانى وفيه تامل على ان المتبادر من
المملوك هو الحال كما فى الوضيح وغيره وفى بعض النسخ فكل عبد لى يومئذ
اى وقت الدخول حر سواء كان ملكا له وقت العتق بالكسر حيث دخل فى الدار سواء ملك
وقت الحلف او لا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظن انه لم يدخل فى حد
ولهذا قيل انه فى الحلف لا مرين ان اليوم فعل يمتد للنهار الا انه لمطلق الوقت ومحبر
ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الاترى ان الرضى ذهب الى ان اذا بعد
من يوم وفى المرجو له انه مختص عشرة لذلك نص الاول من شهد العصمة بالمثل
نسخة
من غير سهو وكتبت بخبوة البأخل انه ليس محل كما مر ويعتق بهذا الخلاف
حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملكه
بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اما بان قال لامته الحامل كل مملوك لى ذكر فهو
حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك
ولذلك لم يتعين بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما فى الكافى وفيه اشعار بانه
لو كان كل مملوك املكه الحمل له سنة فصاعدا فهو ما يستفيد وما دون ما فى ملكه

ولو قال عتيق دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال
نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس او غير
اي بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس
حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال او لا والمال المشروط
دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على
خمر فعلى تفصيل وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه باذا ادى لم يتقيد بالمجلس
كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت
الي الف درهم مأذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة عند الاختيار
اذا ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في
اذا ادعى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانها مائة دينار
لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق
الا ان المقرض يرجع على المولى كما في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد دفع
المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال نصر انهم كما
يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده او حجره
لا مكاتب وهذا لا يفتقر الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف
المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موتي
اي موت المولى ولو ساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين
ولزمه الالف اما القبول قبله فلا لانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما
اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث ولم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق
في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف بعد موتي فـ
فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما
في شرح الطحاوي والايتلاف لا يعتقه بانه لم يوجد واحد منهما او وجد
احدهما دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف اتفاقا وحرره المولى على خدمته
سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك
في المجلس عتق من ساعته وتخدمه في بيته او من خارجه بحاجته متصلا في
سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده وقبلها اي قبل خدمة السنة بان
مات من ساعته بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة تجب عليه عند الشيخين
قيمته اي قيمة العبد كما في الاولى او ما في الثانية وتجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر
مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وخدمته فلا خلاف بينهم وانما الخلاف
فيما اذا اختلفتا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل
اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ بما بقي منه من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه

على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان يأخذوا ما بقي من الالف كما في
النهاية **فصل** في بيان احكام المدبر اعتق ولو مكاتبا او مكرها بعد موتي
اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه
ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد عنده وهنا اشار
الى الاول بقوله موتا مطلقا فخرج مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر
او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او عند موتي او في وفاتي
او اوصيت لك برقبتك او بثلث مالي او موتا الى مدة تغلب وكونه موته قبلها
فان انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لان الغالب
كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة
فهنا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه لا يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة
لكن في الاختيار انه فرق لا اصل له وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار
فهو مدبر اي معتقه من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشرعا
اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق
بالموت فالمدبر من العتق بعد الموت ومن حكمه قوله انه لا يباع لانه وجد سبب
الحرية وانه اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن
ويستخدم ويستأجر بالغنم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ
بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها له وان شرط المولى وان مات سيده فيقتل
او غيره عتق بثلث ماله بعد الله دين اذا اخرج منه وان لم يخرج وان اجاز الورثة
فكذلك وان لم يجيزوا يسعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كانت
ثلثه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة
قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم
حقها وان استغرق اي احاط دين قيمته مدبرا مع ماله او بعض سعى في كله
اي فهو يسعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثاها عند عامة
على المختار وقيل قيمته قنا كما في قاضي خان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم
والاول هو المختار كما في الكبرى والبرجندي كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب
الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرضي هذا او في هذا السفر
او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد
من حكمه انه يصح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يمت وقد وجد الشرط اي الموت
في المرض او السنة او غيرهما عتق من الثلث كما يعتق المدبر وفيما زاد وان استغرق
دينه فتق كله كالمدبر المطلق ولا يخفى منه ان المقيد مختص بالشرطية
فانه لو قال انت حر يوم اموت فانه نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت

فمطلق كما في المحيط والمراد تدبير لبعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عندهما واما الخلاف فيه كما فيه كما في المحيط وغيره واصح مبتدا خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو بشيئين ادعا الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطي الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الفا بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت منه زوجة ولو حكما فيتناول ما اذا وطي بشبهة فملكها اي الزوجة الحقيقي او الحكمي بالشرا او الهبة او غيره ام ولده سوا كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فان ولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فان في المستولدة بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا فاتخذتم ونقيس ام ولد قياسا كما قال زفر كما في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضي خان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب ولا تجبر على النكاح وتزوج عليها وتستخدم وتوطى وغير ذلك الا انها اي ام ولد تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانه تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فانه ثلث قد ذكر في قاضي خان انه لو اقر في المرض بانها ام ولد ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد فانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او بشبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعا كون الولد منه ثم اي بعدما ثبت نسب الولد الاول يثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث تحل له الوطي واما اذا كانت لا تحل كما اذا كانت ام ولد او ابنة فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما في قاضي خان لكنه ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حصنها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة لان البنا على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته وعن ابي يوسف انه اذا وطيها بلا استبرا فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه

منه اذ احتمل استيلادها بسبب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكرماني الكافي **فصل** في الولا انما ذكره ها هنا لما كان سببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومنه في حكم الارث كما في النهاية وغيره فما قال المصنف انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة منقوض بالحكم اذ الغرض منه لتمام تعريف كل الموالات لغلبتها وهي لغة التناصر كما في الحقايق وشريعة ان يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سوا كان الرجلان او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقايق من اعتق بكسر التاء سوا كان مسلما او ذميا او حربيا مستأمنا او في دار الحرب او غيرهما كما قال ابو يوسف فيذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها فخلافه فقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره لنفسه او بغيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بفرع له من الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او ملك قريبة بان يملك ذا رحم محرم منه بالشرا او غيره ولو اكتفى منه بالفرع لكان جائزا فولاؤه اي تناصر العتاق او المعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا الاعتاق الى تعريف الولاء للمدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فمات او لم يمت فملكهما ملكا عبدا وامة ومدبرا او استولدها ثم مات مدبرها وام ولدها فالولاء له في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان ولا كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان تبرأ منه وشرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة تحت حملها او لم تزوجها لآخر فتعتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدت احدهما لاقل منها ومات ذلك الولد حاله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج المعتق ثم مات الولد جره اي عند الزوج ولا الولد من مولى الامة الى قوم ابيه موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بعد اعتاق

مسلم اعتق عبده الكافر ثم اسلم الكافر قبل الاسلام ثم مات العبد الكافر بعد ذلك ولم يترك وارثا من جهة النسب ولم يكن من العتاقة والولاء القاتل ويرث المسلم من العبد الكافر انتهى من عيون المذاهب الكافي للامام

الاسترداد لادتها الولد المرض نقيض الحول الاحسن نصف الحول لا ينزع ينعتق
وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء الا الى الام وفيه اشارة الى ان الولد لو مات قبل
عتق الزوج لم يجر اليهم والى انه لو لا للنساء كما سيجي والى انه لو عتق ولم يكن
بينهما ستة اشهر لم يجر لتقرر الولاء على موالي الام المعتق المذكور عصبة
سببية تقدم العصبة النسبية باقسامها الثلاثة عليه اى المعتق في الارث
وقدم في النكاح وهو اى المعتق متقدم في الارث على ذي الرحم الا تري انه لا فرض
ولا تعصيب له ولا حكم انه قد تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق
ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي عاد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى
الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك راسا الا انه تابع الهداية فان مات
المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث في لاده اى ميراثه
على ما قال المص ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فانه يرث
المال ميل ثالاثكون الابحد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات
المعتق عن ابنين ثم مات واحد هما عن ابن والاخر ابنا فالولاء بينهم على السوا
في القرب الى المعتق على السوا فالولاء يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط
وغيره وعن نجم الايمة ان ذوى الارحام يورثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق
وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اى
الاولاء معتق او عبد اعتقته بالاعتاق او نحوه ولا ولاء لهن ذوق ذلك الا وقت
اعتاقهن فعلى الاول ما موصول وقد تستعمل في ذوى العلم على انه قد تقع
في بعض الصفات فلحق بغير ذى العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى
الوقت اوحذف وحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل
منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من
اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء
معتقهن او معتق معتقهن اى ما اعتقته او اعتق من اعتقته وصورته
امراة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثاني
ولم يكن له وارث سواها فولاءه لها وفي لوجر عطف على دبر او اعتق وولاء
معتق له ومعتقهن فاعله وصورته كصورة الجر في ما مر وسبق
الظن ان قولهم ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرة بتأنيث
الدباعتا فهن وفي المنية عن نجم الايمة ان بنات المعتق ترث في زماننا
اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للاخر وفي ذلك رعاية حسن

الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق
ولم يعنونه بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتبة المكاتبة فانه مصدر ميمي لكونه

الباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اى
امانة ورشدا في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضي خان وقيل اداء الغرا
وقيل عدم الضرر بالمسلمين والاول الافضل انه لا ايجاب كما في شرح الطحاوي
والكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب
انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤديه من كسبه واشتقاقها من الكتابة
التي هي الايجاب او النظم ولو اضيف لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك اى
العبد او الامة يدا في الحال اى اعتاق يد وهو التخصيص فذا الى التمليك والتمالك
وحاصله ازالة المولى يده عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اى في الحال
دون مال العقد فيملك البيع والشرى والخروج الى السفر وغيرها وانه لغا المولى
ورقبة اى ذاتا مالا وان كانت في الاصل العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع
ذات الانسان تسمية الكل باسم الجزء مالا اى في وقت اداء بدل الكتابة
عند عامة المشايخ وحالا عند زفر ولذا ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند
الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب
المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما
سمي هذا العقد كتابة لما انه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى
له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد لا
يكتب لانه غير واجب فانه كاتب بلفظ الكتابة وقال لامتة انه اى مملوك
بقرينة التعريف فيتناول المدبر ولم الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع
والشرى فانه يعرف ان البيع سالب للملك والشرى جالب له كما في الكرماني وزاد في
المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بانه غير العاقل
لا يصح مكاتبا حتى لو ادى المال لم يعتق ويسترد ما دفع كما في
الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر بما هو كما في النظم وفيه
اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر
الفساد كما في قاضي خان حالا اى معجل من حل عليه الدين حلولا اى وجب
ولزم كما في المغرب او منجم اى مفرق في الاداء والعرب تسمي المفرقة بينهما كما في
التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا
درجته كانك فرضت ان يدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا
في تقدير الدفع بما قدمته او مؤجل اى مجعول له اجل وهو المدة المضروبة
للشي كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد
جاز الكتابة والى انه يكفي بمجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط
ان يزاد عليه ان اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي كما في النظم

او كاتبت بعني لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا منه الدراهم فتقدم المنفي
الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديها انجما اي في اوقات فانجم نجم يسمى
بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال او لها اي للنجم اي في اول النجوم كذا
اي خمسمائة مثلا واخرها كذا اي خمسمائة فان اديتها فانت حر وان عجزت فانت
اي فانت عبد وانما اشترط هذا الشرط لانه ليكون العتق متعلقا والا فالاول
كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب
صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يفيد بحط بعضه كما في
شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف
الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على العتق الثاني وانما قيد على الاول الا انه
الثاني في التقدم وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل ادائه
ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان في تصرفه يعتق من الثلث
وغرم ان ضمن السيد العتق اي مقداره من مثل المكاتبة او مقداره بدل اجارة
للوطي لو كان الاستيلاد مباحا فالمنوي على الاول كما في استيلاد المضمرات
ان وطي مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة
ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى
على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جني عليه كما في قاضي خان فالاولى
ان كيل العين لمدخل المكاتبة فيها فان التخصيص غير جامع بخلاف العكس
وصحت الكتابة وانما انت هيهنا تنبيها على جوازه الوجهين كما مر في على حيوان
ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي لا صفته
كالجيد والردي ويؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك
الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر
غلاء السعر عندهما ولم يعتبر في غيره بشي ولو كاتب على مال التعين
الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتب
على شعير او حنطة مع بيان القدر ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة
واعتق على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة
ويثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شي
وان اختلفا بان يقوم احدهما بالف والاخر بعشرة يعتق باداء الاقصى
وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لم يفسد كما في المحيط او على خمر اي نفسها
او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر
على عين الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا
ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر

وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعندنا يعتق اذا ادى الشرط او قيمة
العين عتق كما في الهداية ومن اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الخصى
انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد
الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كالولد في عبده ولامته البيع
والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان به والمحاباة فيهما
على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا
لمثل المضاربة والشركة واقالة الاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع
والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والمبسوط وان
شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والحق كل به لاستفادة
المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا ولو اجاز بعد العتق
لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة
قنه خلافا لزفر وولده اي المكاتب الاعلى وولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى
الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا والسيد اي الاعلى
ولاؤه وان ادى قبله اي قبل عتقه ولا يصح تزوجه بنفسه وبالتزوج الا باجازة
السيد فان اعتق قبلها اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح
ولا هبته ولو بعوض ولا تصدق ولا اليسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه
قليل يتسامح فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام
وادعى اليه فلا باس بقبول ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط
وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب عبيدا كتابة واحدة بالف
فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وانه لم يدخل في الكفالة واقراضه
لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده
ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لانه فيهما اسقاط الملك واثبات
الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشار اليه والاب والوصي في رقيق
الحر الصغير كالمكاتب حكما فيها لانه كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده
ولو بمال ولا بيع عبده وانكاح امته واذا عجز عن نجم ولو اولا انه كان لسر
اي المكاتب وجه كدين وما له ولو في سفر سيحصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه
من التعجيز لا يعجل الحاكم اي القاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل اليومين
او ثلاثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار ونقد الاجاري
وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المقر لتحصيل المال
او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي وان لم يكن له ذلك الوجه عجزه
الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو

مدة ابلاء العذر

الصحيح كما في المضمرات و فسخها اى فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب
بطلب سيده الفسخ و فسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اى المكاتب و في
نحو بدون رضاه روايتان و فيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يفسخ بنفسه
بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة
الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة في جانبه على ما قال
ابو بكر البلخي كما في المحيط و عاد بالفسخ رقيقا كما كان و لا دفع اشكال فانه
مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة و قد مر ان الزائل هو اليد و ان الرق
حق الغير و العبد لم يقدر على ازالته كاحتقاق لذا قال في الهداية عاد الى
احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض
الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال و ما كان في
يده من الاكتساب ملكا للمولى كما كان عنده اى تقرر ملكا بيت عند محمد و لهذا لو
اعتق المكاتب امته فعتقها ثم عجز تبطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني
وان مات مكاتب عن مال ادى كتابته اى مال يفي بما عليه اى مات و ترك مالا وفيا
به لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة و فيه اشعار بانه اذا لم يترك
وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه و هذا قول ابي بكر الاسكاف
و ذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحاكم كما في الصغرى
واعلم انه اذا مات عن وفاء و عليه ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم
بدين الكتابة كما في المحيط و قضى البدل من ماله الذي يتعلق به حق
وحكم بموته اى المكاتب حرا في اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين و منهم
من يقول انه يتعلق بعد الموت بانه يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى
حيا متعتقا كما في الكرماني و حكم للوارث سيده كان او غيره باخذ
الارث اى الميراث و الصدقة بدل من الولاء و منه اى من المكاتب ولا الكتابة
مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين
الورثة لا غير كما في المحيط و عتق بنيه اى حكم بعتق اولاده ذكورا و اناثا
في اخر حياة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في
وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اى ملك الوالد من لو ولد
بالشراء و غيره من اسباب الملك فهو جار في مستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم
من امرأته و ساير ذوي رحم منه عنده خلافا لهما و الاصل ان من يدخل
في الكتابة يعتق و من لا فلا و هم يدخلون اتفاقا و اما غيرهم فلا يدخلون
عنده استحسانا و يدخلون عندهما قياسا كما في المحيط و عتق ابنه قد كوتب
المكاتب هو و ابنه حال كونه صغيرا او كبيرا معه اى بكتابة واحدة فانهما جعلا

كشخص

كشخص نحو يعطو في عتق بنيه و ابنه على المختار في كونه و هو من وضع
الخاص موضع الضمير فلانتساخ حاليته كما ظن وطاب اى حل لسيده الغني
ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اى زكاة او غيرها فعجز فلو عجز ناد ف
اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذل على احل
اى حق و تبدل الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال و عجز لكان احسن و لا تنفسخ
الكتابة بموت السيد و الا لبطل حق المكاتب و ادى المكاتب البدل الى ورثته
اى ورثة الكبير و وصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد عليه من
النجوم و ان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك
و المكاتب غير مملوك لاحد و ان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا
لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا تيانا بما ذكرنا من الابرا و الهبة
و ما في معناه كالاعتاق حكما و لا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة
فان الكتابة مطلقة و اليمين مقيدة و الاطلاق يقدم على التقييد و الايمان اي
ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كما ظن
و غيرها و لذا جمعت مع حذف حده و في سائر الكتب و شريعة ما نوى به
العزم على الفعل او الترك و انما سمي به لانهم يتماسكون بايمانهم حالة الحلف
و هو على ما في المبسوط و التحفة و شروح الهداية و غيرها قسمان قسم و جملة شرطية
سياق تفسيرها ضمن اللغو الشرعي ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعي
و لا يكره الحلف به عند الجمهور و سيما في زماننا لغلبة مبالاة الناس بالقسم
الاول و لا يكره الحلف مراتفاقا وان كان تعليقا او لى كما في الكافي و غيره و في
كفاية الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة و لما كان هذا القسم
اشيع من الاشرفية اعتدا به فقال و هي اى اليمين بالله و صفته و ما في حكمه
كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر فانه يعد ثم فصله
فقال غلف بفتح الحاء و كسرها و سكونها يمين يو خذ به العهد ثم سمي به كل يمين
كما في المفردات و المراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل
مفتوح الثاني هو الظاهر المقابل للترك لا هو مصطلح النحاة و لا عرف المتكلمين
من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المص و المشهور
المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى
المصدري و كالاسم للمفعولين اشتراكا كالضرب و ضرب الا انه يستعمل بمعنى
المصدر كالمقدر او ترك اي عدم فعل ماض حال كونه الحالف كاذبا كذبا عمدا
او كذب عمدا و كونه حالا منه فاعل كاذبا كاذب و هو الاخبار عن الشي

على خلاف ما هو عليه حيث لا اثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني
والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه
رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب
والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي في صيغ
الفعل والترك ينبغي ان يكون انما خص الماضي وقد وصف الحال لانه الاكثر وقوعا
وما قال المصر انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما ينعقد بعد
الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع مقارن وجود لفظه وجود جزء
من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي محمول
على العرف بقرينة ما يأتي من قوله لذات فلم يكن في النص حيف فيكون وقوعه
الدورية فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة
الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي
ان الاضافة خطا لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس اي الادخال في
الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين
حقيقة كما ينبغي بشرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه اسم
مجاز لكبير لان اليمين مشروع وهي كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اسم حتما
ينقطع به حق المسلم وفي المحيط ان الغموس يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف
ولا يرفعه الا التوبة التضرع والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه
الكفارة بخلاف وحلفه عليه ظانا قيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه
حالا من فاعل كما ذهب فيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله
وهو ضده ولو ترك وقال عامدا لكان احضر انه اي الفعل الماضي او الترك
الماضي وكذا الحال في الحال حق اي مطابقة الواقع له لا مطابقته الواقع
كما قيل انضاف بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في
الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا يطابقه
الواقع لغو ساقط لا يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي
الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي ح
انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال
اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا
انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لاخر فقال
بالله اكرمتني فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام ويرجى عفوه
اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد في
المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا في حلفه على فعل او ترك

آت

آتٍ اي مستقبل اداة زمانه ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار
اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر به
اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما
اشير اليه ان حنث اي في يمينه بالكسر اي نقضها فاثم فيها في حنث الذنب
العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد
الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث في جنسه كما في فعل الفرض وترك
المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجران المسلم ونحوه
وان يكون البر خيرا على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلف او
حنث اي وجب الكفارة وان كان الحنث او الحلف بطريق السهو او الاكراه
كما ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا او كرها متنازع فيهما العاملان الا ان
تقديره غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة
والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس
واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل
بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث
لا يتمكن منها الا بعد تجشم وكسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح
فالاولى له ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى
ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطأ
كما في المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وهو ما جعله مؤكدة تعلق
الى ما يلصق به من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى
بالمقسم عليها اي جواب القسم فهو اخص من اليمين في الحلف الشامل
للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شرعيا في نفسه قال بالله اي يلصق باسم
دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال
بعضهم انه في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين
وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن
محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا
او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم في الخطاء في الاعراب
غير مانع كما في النهاية وباسم هو نا لفظ دال على الذات والصفة معا
فانه اسم على راي من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم تعارف الناس
به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم
يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا
بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله وانه

مطلب تعريف السهو والنسيان والخطا

لكانا يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله والله فواحدة
بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها
يمين على حدة وعند ابي الليث يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يصح
منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى الغير وقيل الصادق
في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى انه حق الله وحقا لم يكن
يمينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي وما بعده ما يمكن الاشتقاق تعلقت بها
اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ديدن ونهي احترازا عما يحلفون بها من نحو
الاباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية
وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول هو الاصح كما في النهاية
والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث بكل اذ لا يجوز وصفه بضده والفعلية
بخلاف على الفرق بين كالعلم والحلف كعزة الله اي غلبته من حد نصر او منع
عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط من منزلته من حد علم وجلاله اي
كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل
الذات اصالة وكامل الصفات بتعاد وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من
الفعل والترك بحسب الدواعي لا يليق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن
عباس انه قال لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا
وعن ابن مسعود انه قال لان احلف بالله ثلاثا خير منها الحلف بغير الله وعن
ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كتاب الشعبي فما اقسم الله تعالى
بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعباد ان يحلفوا بها
ومما اعتاده الناس من الحلف بجان وسر تعالى فان اعتقد انه حلف
والبر به واجب يكفر وقاله علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال بحياتي
وحياتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي
يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي والقرآن
وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلاة وغيرها والحرم
والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوا حلفا بينها كما في شرح الطحاوي والبصيغة
من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب ما تعارفوه يمينا
كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فانه مرجعه الارادة
اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة
انه يمين بالنيتين وسخطه اي تركه الاعتراض الا الارادة كما قال المحقق لسه
فان الكفر لو فسر اراده الله تعالى ليست مرضيا عنده لانه يعترض عليه
ويؤاخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو

انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبة وفي الاصل
الغضب الشديد المقتضي العقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته
وقال الراغب هو الابتهاج الشديد وقوله مبتدأ خبره قسمي محذوف ولعمر الله
عطف بما في قوله هو مبتدأ خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا يجري
مجرى قولك اقسمت بحياتك واذا قال لعمر الله فكأنه قال وبقاء الله الباقي فالعمر
هو البقاء حقيقيا كان او مجازيا لم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف
وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن في الحياة والبقاء
ضد الفناء ولهذا وصفه الله تعالى به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة
اشعار بانه لا يجوز ان يحلف بغيره وبقاء العمر فانه كبيرة بلا خلاف
واذا حلف ليس له بر بل يجب ان يحنث فان في البر كفرا عند بعضهم كما في كتاب
الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور يمين الله بفتح الهمزة
وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا مع الاسم الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفيين
همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كما انكر عند
سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف
هو نحو يميني ومعنى يمين الله ما حلف الله تعالى به نحو الشمس والضحى
او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في الصحاح
ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله باللحن بواسطة حرف القسم كما ذكره
الرضي وفيه ان الواو للعطف ولو لم يجز والحكاية بعيدة جدا على ان
النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شائع على الابتداء اي اقسم
عهدا او علي عهد الله اي يمينه وكذا ما في معناه وفي المحيط المعنى من حيث
يمين الله وجعله ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته
حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي تلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه
وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراه وذمته وميثاقه والميثاق
هو عهد مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في المحيط انه بدون قسم
وعهد كذم سواء في اليمين واقسم او اعزم او احلف بكسر اللام وعن محمد لو قال
البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم يجري مجرى الحلف
وان لم يقل مع كل من الثلث بالله وقال زفر انه لم يذكر معها لم يكن يمينا
وعلي نذر وهو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه
اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا
اذا لم يسم بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولذا وجب عليه الوفاء كما يجيء
او علي يمين معناه ان شئت الله لو لم يحنث لزمه كفارة يمين ايضا كما في المحيط

او على عهد او عهد لي او على عهد كما في النظم وانه لم يضف هذه الالفاظ الى
الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي حنيفة اذا قال لله على
يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في
المحيط وان فعل كذا او ان دخل الدار مثلا فهو كافر ويهودي او مجوسي او نحو ذلك
او نصراني لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام
علي لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حالا لكونه
علقه بماضي بان يجعل الشرط لغوا كان مثلا فانه لغو ميسر في المضي لاستفادة
منه المستقبل اصلا حتى ان لانه فعل كذا فهو كافر ان اتى بما مر وفيه اشارة
الى انه لو قال ذلك لشيء فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمينه لم يكفر فيها
وان اعتقد الكفر بالحنث لانه لما اقدم على الحنث رضي بالكفر كما في الهداية
والى ان من الايمان ما جعل شرطه غير متصورة الحلة لم يكن يمينا جزاء او حاما يح
المنع او الحمل وشرطها مطلق عما التخصيص بالوقت فلو قال انت طالق ان شئت
لم يكن يمينا لانه تعليق لاختيار الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمحاذاة بالمجلس
وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف
انت طالق في دخل الناس لان الفعل يدخل لها صار بمعنى الشرط كما في المحيط
وسوكند يخورم بخدا اي قسم ان يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم
كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند بخورم بطلاق فليس بيمين كما في
الخلاصة والى انه لو قال سوكند بخوردم بخداي او قال سوكند خوردم لم
يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خوردم فانه اخبار ان صدق
حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا الا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب
وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لعالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس
بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين
وفي قاضي خان الصحيح انه اذا اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا وحق الله
ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في
المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعنه في رواية انه يمين المنعقد اي الدنيا ***
وفيه اشارة الى ان حق الله يمين وذا بالخلاف كما في قاضي خان والى انه
بحق رسول الله ليس بيمين وكذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن
والمساجد كما في النظم حرمته اي اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند
خورم بخداي ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين يا سوكند خوردم
بطلاق زنم لا احسن اه مكانيا الا انه راعي تناسب الطرفين فان فعله
فعليه غضبه او سخطه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته

في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلا بالعقوبة كما في المفردات وهذا
في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام
الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره او انا زان ان فعلته فانا زان او سارق
او شارب خمر او اكل ربا او دم ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا حتى لحقا
وما بعده والفرق بينه وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لا يسقط ومتى
ثبت لم يزل بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو
حرام مؤبد واستحلاله معلق بالشرط يمين والا فلا لعبادي انه لا ينفصل
بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل سكتة فلو حلف وقال قل يا ابن فقال
بالله ثم قال لا كلم زيدا في رباط فقال كم من دينار لم تكن يمينا بالله تالله والاحنث
عليه كما في قاضي خان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا فالواو تشعب منه
كثير من المسائل وحروف القسم اي حروفه الواو والباء والتاء فتنع بالواو مع ان
اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر
بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تفضي الى الاختصار ومنها اللام المختصة
بالله في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في
الرضي والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا الاسم كما في الكشف وبعضها
هو حرف القسم الاصلي منه الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل التقويم
المعنوي الا انه بلا قرينة كالله اي اقسم بالله لا افعله وفي اختيار الاصحاب
اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء جر في الكشف ان النصب المراد في
الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات والسكون عند ذكر حاد في
الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال الله وانه ذا اليمين يمين وفي قوله
كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والحاق عوضا في جميع ما ينهم
به وذا عند الكوفة واما عند البصرية فغير جائز ولذا قال لا اسود حادية
اذ الا افعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة ممتنع بعوان الترك
ولكفارته اي كفارة الحلف او الحنث بتمييز السابق واللاحق على ان
الاصل هو الاضافة الى السبب وهي بالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل
كالظن لا للنقض لانه غالب وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة
اي اعتاقه له لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق مقام الاعتاق
فمن الظن حسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا فانه مصرف
الكفارة والزكاة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما بيناها اي
الاعتاق والاطعام في الظهار فاليها في نصبه وما كان شرعيتها ونحوها تاكيد
فلو اعتق عبدا عن كفارة يمين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلاثة

كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار لم تتداخل كفارة الايمان بل
تتداخل بالاجماع فان اليمين اذا تعددت تعددت الكفارة لكن في المنية عن شمس
الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت ويكفي كفارة كما قال محمد هو
المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به او
كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام
او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يودي
الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فانه لتبدل الوصف
تاثير في تبدل العين لكن لا يجوز نصف المرتهن كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد
او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع شيئا بالجديد ستة
اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذكر ابو بكر الاسكاف
الى انه ان كان بحاله يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح للاوساط
الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه
اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء او العمامة فلا يجوز في ظاهر
الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان
الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار وفي ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف يجب كسوة موصوفة ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم
يجز السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز
من جميع الاعضاء واما اذا اريد ما هو حقيقة من العنق الى الركبتين فان
الرجلين تابعتان واليدين تابعتان والراس طليعة فينبغي ان يجوز
لانه يحمي سراويل تتعدى بها او تحتيتا نفريب شلوار ولا يريد به التبان بضم
التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقداره شبر يستر العورة الغليظة
للملاحين فينبغي ان يجوز الان في زماننا لانتشاره بينها الا ان يكون مدخل
الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طاقتين فينبغي ان يجوز وفي المحيط
عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز لا للمرأة لا وقال ابو يوسف
لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسى خمسة جاز وتمامه في
قاضيخان وذل على ان الواجب احد من الثلاثة لم يعين فان الفعل يعين فلم يجب
الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي فالاول مذهب
جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة فعندهم فعند الجمهور
اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة او ترك الكل كان معاقبا
بواحد هو ادناها لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى
بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف

فان

فان عجز عنها اي عن هذه الثلاثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر به
يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاول ذكره في المفتاح
صام وجوبا ثلاثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة
لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان ذلك الطعام وقت طلوع الفجر لا يصوم وقيل لو كان
له مال يبلغ الدين صام بعد قضائه شرعا واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط
وذكر في الزاهدي لو بذل ابنه المعسر او الاجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع
ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار
والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل في سقوط
كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم يجز الكفارة قبل الحنث لانه السبب فلو قدم
عليه اعيدت وهذا مخصوص بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم
او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله
لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي
حنث اي وجب ان يحنث نفسه حاثيا وكفر عن يمينه لقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين اي المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه
ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كانت معصية وجب الحنث بالطريق الاولى
كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصه
والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما هو مصرح
به في النهاية والكفاية وغيرها في اول الايمان فمن ظن ان المراد بالخير في الحديث
مع كون الحلف معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من
البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بحال هؤلاء
الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة وبقي الاثم ولا كفارة في حلف
كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما لانه ليس باهل فحلف غير
مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر
كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول لاجنبي العسل او كلام فلان علي
حرام او حرام استمتاعا به لم يحرم كقوله لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم
وانه استباحه اي فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها
شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشرع فاذا نها
اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار
وفي البقالي لو قال الخنزير حرام علي فليس بيمين في القياس وفي المستصفى انه
يكون يمينا على الخلاف وعن ابي يوسف لو قال للجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام

احدهم الكل في المحيط ومن نذر بما هو واجب تصدق من جنسه نذرا مطلقا
غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف
او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر
بقراءة القرآن او صلاة الجنازة او بناء المساجد والسقاية او عمارتها او اكرام
الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم
او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزوج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في
النظم وكذا لو نذر بالدعاء عقيب كل صلاة عشرة واختلف في النذر بالصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين
فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا مطلقا معلقا بشرط
يريده اي يريد وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى
الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق عبد او صلاة من جنس
الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر ولا يخرج عن العهدة بالكفارة في هذا
بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عدة انواع في هذا تفصيل لكنه خلاف ما في الاصل
على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر
ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مسكين
اخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في
النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يخير كما في المضمرات او معلقا بما لم
يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذره وفى بما نذر باعتبار
الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله
انه نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السغدي
وغيره وعن محمد ما ذكر من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ
به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله
عنهم كما في المحيط وغيره وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية
الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع
عن الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخوله صفة
لان البيت ما اعد للانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المغرب
قيل هذا في عرفهم لان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا
كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاث حوائط والصحيح الاول كما في
النهاية لكن في بيعه انه اسم لمسقف واحد له دهليز خلاف ما سمعت
فانه اسم لمحل مسكن صغير او كبير كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل

الذي

الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلاثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما
حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا
من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث
كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء
متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس
او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز
معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح ظلة كان مسقفا
لو اغلق الباب بقي داخل البيت يحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة
باب بالضم ساباط على باب الدار بناء فوقه او وضعه بناء منجذبة الى الطريق كما في
المحيط فهو عطف على صفة كما في المقاييس كما لا يحنث في ان قال والله لا ادخل
دارا فدخل عطف على ما قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة
كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم
وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء
وصف مرغوب كان العرصة تشتمل بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل
فاذا انعقدت اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما مراي غيرا دخ للدار في
عرفنا الا انه في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان و في هذه الدار يحنث ان
دخلها حال كونها منهدمة بجدرها لا يضاح فالعبارة قد لو صحرا اشير الى زوال
الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث
ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي
او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعد اما معطوف
على الحال او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير
المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حائطها وسطحها
لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث
بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث المبدل ليس
جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا
او دالانا دخلها اي لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان
حذف المتعلق عزيز في كلامهم فيشمل البيت ويجوز اليه اشير في الهداية وفي
اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اتم رعاية امر حسن كما لا يخفى
وهكذا البيت الا انه لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحرا يحنث بالدخول
لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بني بيتا اخر فانه لا يحنث في الكنز فيه
الموزعين ما قاله مشايخ • والدار دار وان زالت حوايطها • والبيت ليس ببيت

بعد تهديم •

او شُلّ هذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من
الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على انه في الاختيار في كل موضع
لو اغلق الباب كان الطاق خارجا منه الدار لا يحنث واعلم انه لو قال اگر تو گرد
ديوار من گردى او قال گرد درى من ديطوف كردى فهو على الدخول كما في الخزانة
او لا يسكنها من السكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح
وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه
من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النزع فانه
ثم اخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار
فانه لا يحنث لم يخرج منه اختاره ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في
المحيط ولو لم يخرج لحاجة حنث بخلاف ما اذا اشتغل كما في المضمرات وانما خص السكنى
بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا او سكن في بيت من
شعر او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في
ونزع للثوب منه بسكون الزاي ونزل عنه مركوبه بكسر الزاي اي النزول
لا في بعض النسخ وهو في الاصل مجاهدة النزول كما في القاموس واعلم بين فا
باللام اعتمادا على الاول وكان لم يذكر او حكاه الواو في الموضعين بلا مكث فتنازع
فيه لتاكيد الفاعل ولا يدخل هذه الدار وهو داخل فقعد اي دام في القعود
فيها فانه لم يحنث استحسانا الا انه خرج منها ثم يدخل فيها فانه تحنث وفي
لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة بقي بغير تخصيص المصر والقرية
لابد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث ح كما في الكافي
ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها لا حنث
لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عنده اي ح كما في النظم والهداية لكن في
المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا بيتا ما يقصد
به السكنى وعن محمد بيتا ما يتاتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعن ابي
يوسف بيتا الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد
الخروج بنفسه بنية انه لا يعود به افتى الصدر الشهيد والكلام يشير الى
انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب
منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا
او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر
الذي هو العمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر
لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه كالمصر
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية انه لا يعود ثم عاد للسكنى ولو

ساعة حنث ولو اخرج وعاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم
ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتيين وحنث
في لا يخرج منها هذه الدار مثلا ان الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج
لو حمل المحلوف عليه الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج
بغير امره للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره
مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع ولا اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث
عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج
اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال بعضهم انه لم يحنث وهذا ان فرق بالناسي
كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لا انتقال الفعل اليه وهو الاصح وفيه رمز الى
انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي انه يحنث كما في صورة الاكراه والايمان
بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اي لا يخرج لا يدخل
اشتمالا من الحمل والادخال بالامر وبغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث
وعدمه في هذا الظاهر وجه جميع الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو
قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال
والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج
من باب داره اليها حال كونه يريدها ثم اتى بعد الخروج او الارادة اراد
وذهب الى امر اخر من مثل المسجد فلم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى
امر اخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى
خروج مخصوص الا انه ينوي مرة واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان
وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي ح واما عندهما فيراعى
الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاول اولى لانه لا يليق
بالمصر لخروجه من بلده يريدها وان رجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في الاتيان
الى مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه معنى كل وجه على
ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره
وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو
قال اگر زني نو برزم فكذا فرقتني ضد باشيده وباسيد في سكنى فلو
خرج منه بنية انه لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله
ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حياته لانه عدم
الاتيان فيه يتحقق وحنث في والله لياتينه غدا ان استطاع انه لم يات
شغلة يحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة عرفا

القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان وقد بين اي
صدق ديانة لا قضاء نيته اي لو كان الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الظهيرية بنية
الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهي القدرة التي يحدث بها الله تعالى في
العبد عند الفعل وقد اشترط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق
قضاء وفي رواية صدق لان الاستطاعة اذا نوى حقيقته كلامه ثم كان
القاضي لا يخالفه صدق ديانة وقضاء الا في نفي نيته قضاء وديانة ان
كان في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلاث استطاعة الاحوال
كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء المسليمة واستطاعة الاحوال
وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاول فانه يتقدم ويتعلق بالتوفيق
والاجزاء بالتكليف وشرط البر في لا تخرج الا باذني اي لا تخرج خروجا الا
خروجا ملصقا باذني منه وقع النكرة في حيز النفي الكل خروج ظرف لغا على
شرط وهو اذنه بالخروج لا الشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه
تقديره فعل نوعين متغايرين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك
الشرط بغير اذن اي في دستوري ... وكان في النظم
وكذا في الابن صارى ... انه لو اذن لها ... لكونها اعجمية او عجمية
تلبس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم ... انه لو قال لا بعشقه الا بامره فلم
يحنث قضاء كما قال ابو سعد خلافا للطرفين ويخفى بقوله ولو ابيح الخروج
عن موضع الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك
الحل في الصغرى لا يشترط البر الكامل خروج اذنه في لا تخرج الا ان اي حتى
اذن او الى ان اذن او حتى ... اذ لا دخل اليمين بالاذن مرة وعن الفقيه انه
في الحكم مثل الا باذن كما في الصغرى ووجهه انه يتقيد بما اراد الحيض حتى
تفتديه كل وقت الا وقت اذني الا ان الاولة يمنع التعارض من ترجيح بقوتها
الا بكثرتها والمسلم عند الحذر اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بحث
في الاصل ولم يذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط
للحنث في ان خرجت ان تخرجتي الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبده
حر والضرب فعل من لها المريدة خروج او مريدة ضرب عبده كما لو
تطليقا على شرط اي فعل الفاعل مريدين الخروج والضرب فهو مصيبه معنا
الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول لا فور ... في الحال فلو مكثت ساعة
ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج
او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والنقو
لم يحنث بالتخصيص الى انه لو نوى السكنى او النقوى او دل دليل عليه حنث

كما في خزانة المفتيين والى ما تشير ... في استنباطه من اتمام اليمين
كان سليقه فتمويها الى المريدة للفظان معنى ولو تقدمه كذلك مثل لا افعل كذا
ولا افعله اليوم ثم زاد الامام يمينا مسمى بيمين الفور اي يمين الحال بما هي المرة
لفظا والموقتة معنى كما مر ولغويه في الاصل فارت القدر اذا غلت فاستعير
للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط الحنث فيه لمن تغد بنت
اي اكل طعام الغداة بعدها ما قال له رجل تعال تغد معي الامام اي من يتعاطى
... في الاصل بمعنى ان تغد ولم يجي منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح
الدال المشددة جواب الامر تغد صيغة فاعل شرط وضميره الفاعل معه اي
الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب لا يتقيد بالسوال ابدا لكن الحنث
مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه ادنى غيره ان ضم للحالف اليوم فقال
ان تغديت اليوم فكذا او مركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين او لا
والدين مستغرق لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف
ام لا الا اذا لم يكن عليه اي المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه
دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون فانه يركبه ...
لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان
استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه او كان ولم يستغرق لا يحنث
الا اذا نوى مركب المأذون هذا عنده واما عندهما فحنث في الاحوال
وانما قيد بالاضافة الى المأذون لانه تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث
ولو حلف لا يركب دابة ولا دابة له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون
بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف
ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا
فركب احدهما حنث الكل في النظم ولفظا ... الخيل على ما في تاج ...
وتقييد الاكل اي ايصاله ما يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه او لا
وذلك لو حلف انه لا يأكل من هذه النبقة او الجوزة فابتلع كذلك حنث
كما في المحيط من هذه النخلة بمنزلة الثمرة من الثمر بتثليث الثاء المثلثة
ما يحصل منها بلا صنع احد فحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر
والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان يطبخ
فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو
قطع منها غصنا فوصله بأخرى فاثمرت اكل من ثمرها لا يحنث كما في التتمة
والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث
باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت بلا ثمر فبأكل ثمرها

وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى لانه احتمله اللفظ كما في التحقيق وتقييده
الاكل من هذا البر احتراز عن الحنطة الواحدة مرة فانما اختاره اسم الجنس ههنا
لانه لو قال مع اليمين على البرة بالاكل اى بابتلاعه قضما بالقاف والمعجمة اى كسرا فلو
ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز به عن القضم عما
يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه
يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل ما يتخذ منه من غير الحلو فعليه لم يحنث
كما في المحيط وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه
بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا
الدقيق باكل خبزه فان نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط ولا يحنث
بسفه على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اى ابتلعه يابسا كما في المقدمة من الظهيرية
اثر في هذا المعنى مشهور كما هو اعلى اشتقاقا مثل ما هو مشتق فهو كقوله لحم كذا
كما انت اى انت كما ينبغي لا الشوا بالكسر والضم بالكسر اى المشوى المطبوخ الا
السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوى وهذا اذا لم ينو كل
شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم انه يريد ذكره ويتبعه الجزر ايضا
والطبيخ اى المطبوخ بالماء ونحوه مما يكون من اللحم كما في الاصل وذكر الحلوانى
انه ما المرقة ولحم او شحم فانه لا يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من
مرق اللحم حنث لان فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارز او عدس بودك والى انه لو
طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في
عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدى ولو اكل لحم الادمى
حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الراس براس يكبس اى يدخل
في التنانير جمع تنور والخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اى الحالف
يحنث باكل راس الغنم والبقر عنده ولنا عندهما انما يكل راس الغنم خاصة
والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك والجراد
والطير والوحش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن
اى الثلية فلا يحنث بما على الامعاء لانها اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذى
يسمى لحم سمين فانه ليس من الشحوم على ما قال ابن شجاع فلا يحنث
بالالية بلا خلاف في الاولى كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا
فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث
باكل شحم الظهر باسم كما في الكافى وفيه اشارة الى انه عند لحم الظهر ثم
الكل لا يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما انه
ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم اى التاخير والخبز بلا شيء

بخبز

بخبز البر او الشعير ببلاد يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاده فيه خبز الشعير
مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه كما في المحيط لا خبز الارز
والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مشتمل
الاثر على ما قال ابن الاثير وفي حقيقة شبيهة معنا بما ذكر بتفكه وتنعم وفوت
الاستغذاء والاستقرار اى مثل التفاح والمشمش والكمثرى والخوخ
والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ
وليس بفاكهة عند ابى حنيفة لا العنب والرطب والرمان فانها قد يستغذى
فيتعذر عن كمال التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما
فهى فاكهة مثل الاول الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف انه اليابس منها كالزبيب
والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية
خيار والخيار بالفارسية بادرنك والباقلاء والحمص والجوز والشرب منه مثل الشيء
ابتداء بلا واسطة فيه احتراز عن الجب فيعم فلو حلف لا يشرب هذا النهر فشرب
فيه الجيش بالكلية لم يحنث وقالا لم يستغنى انه الا كما في الشرب عبارة عن عمل
الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل في هذه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب
في فمه ما منه فصمصه وابتلعه لا انه لم يقل الشفة فيها كما في المحيط من نهر بالسكون
دلوكه تحريك لغة الفايض بالكرع منه بالفتح والسكون وتناوله الماء من موضعه
بغيه لا بالكف ولا اناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب منه حنث وان لم
يدخل رجله فيه كما في الكشف غيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء
فيه ولو بعض وفيه اشارة الى انه لو شرب من فوق راسه حنث كما في النظم
والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث
وذا بالاتفاق كما في المحيط لا يحنث لو شرب منه باناء او كف فان نوى الاغتراف
صدق ديانة وهذا عنده واما عندهما فالاغتراف واما بالكرع فقد
اختلف المشايخ فيه فان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء منهم من
قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف على
شرب منه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في
النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء او الاغتراف وانما يقتل بخلاف الشرب اسم
الحق بالسابق ليكونه تنصيصا على المراد في الموضعين تحليف الوالى
ايما لك امر بلد رجلا ليعلمه بكل داعر اى فاسق خبيث مفسد من الدعر
بالتحريك كما في القاموس اتى البلد يتعلق بالداعر ولايته بالكسر اى مدة سلطنته
هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه كما لم يجب على العو
فانه لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة

والظلام والدخول عليه المقتصر ومنها الايلام والتمليك والانهام والزيادة بالحياة
فلو قال والله لاضربن زيدا او لاكسونه او لاكلمنه او لادخلن عليه ثم يفعل حال
حياته بر وبعد موته حنث والا يحنث والمعد بعد ... يقيد بالايلام به وهو اقرب
الى الحق فلو حلف لاضربنه مائة سوط فضربه بضغث واحدة او وصل اليه كل
سوط كما في النوادر وقيل بر شامله ثم ينصرف الى اللباس ودونا التمليك
ولو نوى بها الستر لم يحنث باللباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه
في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحياة فلو غسله
بعد ما حنث والتقريب ... والعاجل ما دون الشهر في كلامه ليقضين
دينه الى قريب من الزمان او قريبا وسريعا او عاجلا عند اهل الشرع
بلا نية اكثر منه وكذا عنده في تعريف العاجل كما في المحيط وعن ابي يوسف ان العاجل
ايام وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقيل ثلاثة ايام كما في
حدود المحيط ... وما اصطبغ به بالمجهول من الاصطباغ ...
كرفته وبعده ... كما ذكره البيهقي ولا ... اصطبغ الخبز بالخل كما في
المغرب المحجة والعيني ... كلام الغير ... ما اصطبغ
به الخبز والمعنى ما يخصه فيه ويلين به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره
المطرزي فادام اسم ما يؤتدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اول
ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل والدبس والسمن الذائب والزيت واللبن
والشيراز وكذا الملح قال عليه الصلاة والسلام نعم الادام الملح ولانه يذوب
لا يكون الشيء اداما كالجبن والبصل واللحم والقثاء والتمر والعصيدة والبيض
والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج
في اكله الى غيره مما لا يمكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز
عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في
لا ياكل هذا البسر اوله طلع فاذا انعقد ... فاذا اخضر ... خلالا
واذا اعظم فبسر بالنار ... رطبا فاذا ادرك فتمرا ...
من ثمر النخل ومنه هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا ... ثمر النخل
كالزبيب والعنب او شيرازا هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه
اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما ذكر المحلوف
عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقدت على شيء بوصف كان ذلك داعيا
الى اليمين يتقيد به ... معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء ... فانه
كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين
وان كان معرفا لا يتقيد به كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل لحمه كبشا كما في

الكشف

الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى ما يعيش في البر
بريا وغيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما
فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا مقرر ... ما اشار اليه ولا يخفى
بان الالية اشبه بالشحم الشبه السمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر
بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر
وجعلها ظل فالرطب انه البسر غالبا فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر مساويين
ينبغي ان يحنث ويحنث في حلف لا ياكل رطبا او بسرا او رطبا او بسرا فاكل مذنبا اي لا ياكل
رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا او رطبا
مذنبا او رطبا او لا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا في الاوليين كالثانيين حنث
عنده وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بانه لا العبرة
لما في الاثبات لا لما نوى وانه لو قال لا ياكل رطبا او بسرا فاكل احدهما لا يحنث
على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى
وان لم ينو فالمختار انه لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون وتشديده وربما
قيل انه بالفتح مذهب الشافعي في حواشي ... والاصل هان هو الرطب او البسر
الذي به الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحادث دون جانب المستقل
الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خاص
المرعاة ان راس التمرة ... ما يأخذ القمع مستقر وما في الهداية انه ما في
ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر
مع السكون وطحالا او نحوه او كلية او امعاء او راسا او كارعا او كرشا بفتح
الكاف وكسر الراء وسكونها شكنبه وهنا فيه بلا دباغ هذه الاشياء مع اللحم ...
فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك
التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فانه حنث لحمها نشا من الدم وعليه
الفتوى كما في الكرماني او الغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به
الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع
ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان حضريا
لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع
لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف
التعليل بالاثر ... في الاكل لما مر انه متناول الشرب من طلوع الفجر اي الصبح
الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة
او ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الاكل من الظهر
الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما

في المفردات او الى المرب كما في المغرب والسحور بالفتح المأكول سحرا اي نصف
الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح
وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي حنيفة كما في
التتمة وذكرها بفصل بعده انت او ان قد لبست او كلمت او شربت او اغتسلت
او نكحت او اعطيت نفقة وعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة
او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي قضاء وديانة ولا قضاء في ظاهر
الرواية لان هذه الاشياء غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها
عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ
وعند ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه
لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الآكال
لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكنه في الجامع
لو قال ان خرجت ونوى السفر خاصة دين فانه ما دل عليه الفعل نكرة منفية
والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا والى
انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى
كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكنه لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط
وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة
وهذا مخصوص بالعربي فلو قال لامرأته اكر كسى را از كندم نو وحى فكذا
ونوى امرأة خاصة لم يصدق اصلا على الفقيه ابو الليث وقال لان
كسى لفظ خاص فلا يصح تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في
حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر وهو رجاء الصدق
عند الطرفين شرط صحة انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما
او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عنده لا بد له من محل عنده من استقبال
وان لم يتصور عليه كمسألة مس السماء عندهما من فيه رجاء الصدق لان
محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى بان اوائل الكتاب
اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لاشربن ما في هذا الكوز اليوم او ان لم اشرب
اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا وقد كان فيه فصب او شرب
غيره او ما في يومه لا يحنث في الصورتين في يومه بالاجماع ولا بعده لكنه
عندهما لانه لا ينعقد في الاولى ويحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف
واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يحنث في الاولى ولا يحل في الثانية بالهلاك
كما ذكر في الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في
الحقائق والمصفى وغيرها في باب نفي المستحيل عقلا كمسألة الكوز بلا ماء فلم

ينعقد

ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم انه لا ماء فيه فانه علم فقد حنث
بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بانه لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما
لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه
ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثاني
اي فيما كان فيه فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم واما عنده فظاهر واما
عندهما فلانه لم يحل الحلف المطلق بالهلاك فيلزم الجزاء وفي ليصعدن
او ليمسن السماء او لا يطير في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا
او ليعطينه ماله حال كون الحالف عالما بموته في هاتين انعقد كل من هذه
الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يعلم كمسألة الكوز فانه لا يدخل تحت
العقد شيء منها وفيه اشعار بان مسألة الكوز لم تنعقد لتصور البر اي
لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء
وحنث في الحال اتفاقا انه لم يتعلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي
عنها وفي النظم عن ابي حنيفة انه لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم بموت فلان
فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه اشعار بانه
لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعنه
انه لا يحنث في هذه المسائل كلها على ما مر الا انه ... كما في النظم وذكر
التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لم يقدر على فعله غالبا فكان معارضا لحكمته
الاسم وحد شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها واما
بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضرب
ففعل واحدا منها منتقما او ممازحا يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين
بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بعقيصة الناس فليس بضرب كما في
المحيط ولو قطع من حجر اصبعه ملكه الذي ... بالشلل او نحوه بعد قوله ان لبست
ثوبا من غزلك فهو هدي اي ... الزوجة او نحوها بالفارسية فيهدي اي
فعلى التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزل الزوجة
ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجه ولبسه
الزوج على المعتاد وهدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته
جاز ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا
كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي
الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من
فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزلها وغيرها
حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزءا واحدا

فلانا

من مائة من غزل غيرها على هذا لو قال من نسجك او ثوب من نسجك كما في
المحيط والى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدى بالطريق الاولى والى انه لو
زاد من قطني لزمه الهدى عند ذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه
الهدى عنده بالاخلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها او الختم
بفتحتين لغة كالخاتم حلى بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اى ما يزين به مصنوع المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزى انه ما يتحلى به المرأة
من ذهب او فضة وقيل او جوهر لايكون حليا خاتم فضة فلو حلف
لايلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه لايستعمل للتزيين بل يستعمل لاقامة السنة والختم
وهذا ظاهر الرواية وقال الواقعات اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال
واما على هيئة خاتم النساء فان كان ذا فص فيحنث وقيل لايحنث على كل حال
والاول اصح وعن محمد انه حلى مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر
كلما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة باللام
ما دار بيده كما ذكره الجوهرى لم يرصع بذهب او فضة اى ليس بحلى منه
حلى ويحنث للؤلؤ عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ليس بحلى وعلى هذا الخلاف
عقد من زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع
ومن حلف لاينام على هذا الفراش بالكسر اى المبسوط من الثوب او اللبود يا
وهو في الاصل البسط كما في القاموس فنام عليه او قام بالكسر ستر رقيق
كما في القاموس او الغطاء سيتقيا وهو ستر فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار
بانه لو كان لايحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول
على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على
الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافى انه يحنث عند ابى يوسف
هو قول محمد على انه يشير الى انه لو جعل فوق الملحوف عليه ثانيا لايحنث
كما في المحيط ولا من حلف لايجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على
بساط او حصير فوقها او لو بالابينه اى الحالف وبينها اى الارض لباسه
الذى يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في
النهاية كمن حلف لايجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه
فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لايحنث وهذا نقض لما
علم هنا كالايخفى ولا ينفعله يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع
الاثبات فيحنث بوقوع الياس من الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغى
ان ينوى مع نية لانفى او شيئت كلا اضربه او ضربه الا اذا غضب قريشه
ويعلى المشى الى بيت الله او الى الكعبة او مكة وزقتا الله الذهاب اليها يجب

عليه

عليه استحسانا بحج انتهاءه طواف الزيارة او بعمرة انتهاؤها السعى شيئا
من باب دار وانه قد يذبه قيل من موضع تحرم كذا في شرح لاهل الشرق كما في
النظم وانه نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شىء كما في النهاية وتجب دم اى ذبح
شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابى حنيفة انه رجع عن
وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابى حنيفة انه نوى اليمين كفر والا فلا
وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب
وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شىء
بعلى الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله
لانه التزم الاحرام او المشى الى الحرم او المسجد الحرام وتجب فيهما حج او عمرة
عند الصاحبين او الى الصفا او المروة او المدينة وبيت المقدس ولا يعتق
عند الشيخين عبد قيل له ان لم احج العام اى السنة بالتحقيق
فانت حر ثم قال حججت وانكره المولى فشهدا اى الشاهدان عليه بنحره
اى بتضحية العام بكونه ويعتق عند محمد لان الشهادة على امر يلزم منه عدم
الحج وقالا ان الشهادة على النفى مردودة مطلقا تيسيرا والاعتداد بقرائن
النفى بالاثبات احاطة العلم بالنفى وتمامه في الكافى وحنث بصوم ساعة
اى جزء من النهار في لايصوم لانه صوم شرعا وهو الامساك مع النية وهى
تحقق بهو ما زاد عليه تكرار المحلوف عليه كما في المحيط وفي لايحنث به ولو ضم
اليومين كان اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف
الى الكامل كما ذكره الكرخى ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضى ابى الهيثم انه اذا
نوى المصدر يحنث وعن بعض المشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولهذا
قال المستحب انه لايصوم العبد حتى يصلى كما في المحيط لكن في الكشف ليس
بصوم ولذا لايشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابى حنيفة
في لايصلى واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في
المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لاباد ونها لزيادة
الايضاع ولو ضم اليه صلاة بشرع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد
وقيل يشترط لو الاشتراط الخالو كانت رباعيا يشترط والافلا كما في المحيط
لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث ان طلقت وعتقت بولادتها في قوله لامرأته
او جاريته ان ولدت فانت كذا اى طالق او حرة وعتق الولد الحى لانه القابل
في قوله لجاريته ان ولدت ولدا فهو حر او ولدت ولدا ميتا ثم ولدت
حيا وهو في ملكه والا لا يعتق الحمل الا اليمين لا الولد الجنين الا ان قالا وفيمن حلف
ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او باعه غيره ولو بطريق الحوالة

وبقبض المحتال لو تبرع غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكثرون منعه يحنث
بمال يده ولو كان الداين غايبا لم يحنث برفع القضاء والاحسن ان يدفع
الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يتقيد
بالاستاع في الظرف فالبار بالليوم وما بانقضى لم الحيقن وما ظنه ان
الضمير للدين مع حذف فيه فالانخ عن شيئ زيوفا بالضم جمع زايف
الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف
لغة وهو الذى خلط به نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة
وقال ابن فارس النون والباء والهاء فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا
او نبهرجة الاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا في تعريب نبهرة
ولعل الشارح للاشعار بعجميته من صوبها من الدراهم وهي كالزيوف كلاهما
من جنس الدراهم وقبضهما غالبا والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال
لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجرى في المعاملة
بخلاف النبهرجة فانه يرده التجار ايضا فقوله الزيف يغني عن النبهرجة وقيل
النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المص في القضاء او ستوقة بفتح الحاء اى
مستحقا صاحبها اياها على الداين والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين
قد انحلت بمرة او باعه عبدا باع المديون من دائنه به اى بدينه شيئا من ملكه
كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باعه فاسدا وليس فيه وفاء
بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اى قبض الداين ذلك الشئ برّ
هذه الصورة انما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر
قبله ولو كان المقبوض في هذه الصورة ستوقة بالفتح والضم وتشديد
التاء اردأ من النبهرجة فانه ما غلب عليه الغش او نحاسا ولعل الشارح
كنبهرجة او رصاصا اى مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم فلا ينبغي
ان يراد وهبه اى وهب الداين له اى للمديون مجانا لا يبر ايضا لعدم القبض
واما في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث
بجواب الشرط السابق بحذف من هنا الحنث وانما اختلف معنى وانما
احتاج الى هذا التكليف لان اليمين لما كانت من قبضة فاذا وجب قبل
انقضائه فقد عجز عن البر والحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف
فستقيم بلا تكلف فانه قد حنث في هذه الصورة كما في سميلة الكون وقيل
ان لفظ اليوم في التصوير مجرد قيد لعلمه انه لم يذكر محمد وفي لا يقبض
دينه حاجة مثلا درهما دون درهم اى يا اخذه كله غير متفرق حنث
بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين والغد خمسين مثلا والحيلة

مطلب الدراهم الزيوف والنبهرجة والستوقة وغيرها

في ذلك انه يأخذه من غريمه متفرقا عشرة لا يحنث بجمعه اى بقبض بعضه دون
قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وهذه حيلة اخرى لانه وان وجد
التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله بوزنتين مثلا فانه قد يكون
كثيرا لا يمكن الا بدفعات لم يتخللهما الا عمل الوزن فلا يحنث في ان كان له الا مائة
من الدراهم فكذا اى عبده حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك
شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم
بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيئ
زايد على المائة لكن كون المائة اداة حصر نفي زايد على مدلوله وسبق
الظن انه متعلق بنفي المتعارف من هذا الحلف نفي الزيادة فقط بعد لا الحـ
مذهب الخصم ولا فانه لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانه ادركات
والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه نبات له رائحة طيبة
كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء
ما لساقه رائحة طيبة كالورق كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة
فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه نور كل شجر والمشهور في الذي
يؤخذ منه الحرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها هذا
اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحدهما كالصاحب والعالم كما في القاموس
والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين
دون الدهن ومثله الذهب والساق فانه في النهاية وغيرها اسم
لو حلف ان لا يشترى البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم
في عرفنا والفقه حقيقة فيها ومعناه عموم المجاز ولو حلف انه لا يشترى
الورد ولانية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة
ومن كان لا يخفى ان الورق مستدرك فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه حال
كون المحلوف عليه نايما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه
وعليه مشايخنا وهذا اخص كما في النهاية وفي الصحيح انه ليس بشرط وفيه
ايما الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا يحنث بسمع صوته ان اصغى اليه حنث
وما لو حلف ان لا يكلم فلانا او قدم بيقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث
ولو انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث
لكنه حنث قضاء والاكتفاء يسمع بانه فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو
حلف ان لا يكلمه فكلمه بعبارة لم يعرف حنث الكل في المحيط وحنث في لا
يكلم فلانا الا باذنه او الا فلانا ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اى بالاذن
فكلمه اذ الاذن من الاعلام وقال ابو يوسف ونافر انه لا يحنث لحصول

س

الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابن سلمان وقال ابو نصر البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا ماذون بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادى للثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من ستة عشر والكهل من اربع وثلاثين والشيخ من احدى وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلاثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعنه اي من خمسة عشر والكهل من ثلاثين والشيخ من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي لفظ الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث وعتق في هذا القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان عقده اي باع واشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلاثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البائع الان اتفاقا وفي الثاني ملكه المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر العتق دون ان انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح وفيه رمز الى انه لو عقده بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولده وقيل يحنث به الكل في المحيط وان جعله لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد يتحقق انه لا يبيع وفيه اشعار لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد الوقت البيع بوقت او اعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعله وبكله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لانه مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي له واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف انه لا يزوج امته او ابنته الصغيرة حنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته البالغة

مطلب الشاب والكهل والشيخ

الكبيرين

الكبيرين وانه لو امر المرأة بالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية وانه ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في المنية وذكره قاضي خان انه لا يحنث بالفاسد وحلف للطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجازه قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول لم يحنث وبالفعل ان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده وكان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف بعدم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لا حنث كما في النظم والكتابة اذ المكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في بنائه ولهذا قال البرجندي وفي حكم الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكنه سيأتي انه غير خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض لغيره وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا او قال اقرضني يبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير بمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار انه في القرض عن ابي يوسف روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض لا بالاقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث الحالف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف انه لا يعير شيئا ثم رد فيه على دابته كما في المحيط والذبح اي اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضرب حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل ذكر في الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف انه لا يكسو فلانا من غير بعث الحالف به واشتهر ذكر في رأيه انه يحنث وقياسه ان لكل وجه وتسليم

الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في العمادي والابرا والانفاق كما في
الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما في على ما في النظم واعلم
انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة
وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع
حقوقه الى الموكل فان مقصوده الثمرة عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك
فلا يحنث في حلف البيع اى حلف لا يبيع مثلا فوكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن
متوليا له بنفسه والا فعنده حنث وكذا الحكم فيما في سائر الافعال كما في النظم
وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي
ان يذكر فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشرا والاجارة وعن ابى يوسف
انها بدون التبني لا اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطا عن
مال عن اقرار على مال او امتعة كما باق في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث
بصلح الوكيل عند محمد وعن ابى يوسف فيه روايتان والخصومة اى جواب
الدعوى سوا كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع في المختار كما في الخلاصة
وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبدا لغيره
او حرا وان حرم ضربه وان امره الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية
المنية اى سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب
لجواز تعزيره فيمن حل له ضربه اذا امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل
لا يصح فلا يحنث لان منفعة التاديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في
الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد ما صورنا لانه
ما ظن ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالمتمسك في الفرق بين ضرب
العبد والولد برجوع المنافع هو رجع عن الفلسفة واعلم ان ما ذكرنا
من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها
في الثلاثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث
استحسانا في لا يتكلم ولا اشترى له فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر
او دعا في صلاته او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث
في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه
اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط
ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اى على مطلق الوقت
لانه قد يقع على ممتد يقع مقترنا من الطلاق فمن الظن انه منشا رح
في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم
لا ارادة الحقيقة وعن ابى يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق

الوقت

الوقت لانه المستعمل فيه واما في قوله تعالى كما حسبنا كل بيضا لحم ليتناجى بيوم
وعيرا يجي والكلام في المفرد والا ان كان الاستثنا الا انه مجاز جعلها للغاية
اى للدلالة على ان ما بعده غاية لما قبلها كقولك جا القوم الا فلانا كحتى
قال الله تعالى الا ان اى حتى تقطع قلوبهم وهذا تصريح بما اشار اليه
فيما سبق كما لا يخفى فلو انه كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم
ذكروا والى وكذا في سائر الجوامع حنث ان كلمه قبله قد وصله لا بعده لانتهاء
اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث
عند محمد خلافا لابى يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى
يدخلها فلان فدخلاها معا وفي لا يكلم عبده اى فلان او امراته او صديقه
اى في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تاخيره
العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب
دابته مثلا اى في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير في الملك والاضافة
وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة وان زالت اضافته
اى اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى
او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اى فعل الحالف واحدا من هذه
الافعال بان كلم العبد او دخل الدار المعينين او غيره لا يحنث في العبد
اى في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه
الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا ولا ادخل داره هذه او غيره
او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط الوجود والنسبة
في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة
فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد
وعن ابى يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اى غير
العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا
حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا لا يشير
اليه فلا يحنث فلو كلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة
وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اتخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث
واعلم انما ذكرنا موافق للمتداولات كما في المحيط والذخيرة وغيرهما
وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف
الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول لما هو خلاف الرواية وحينئذ
بالكسر الدهر او المدة انه وقت مبهم سنة او اكثر او معين اى شهرا
او ستة اشهر او سنة او ستا او سبع سنين او اربعون سنة كما

مطلب
تعريف الزمان والدهر والابد

القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس بلا نية
نصف سنة تكرر ذكر اللفظان او عرف للعرف ومعناها اى النية ما نوى كما في
الجامع وذكر في الجامع الكبير ان ازمان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر
فعلى ما نوى وعند الى ستة انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى
اقل من ستة اشهر لا يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل
اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون
والفتح الزمان الطويل والابد الممدود او الف سنة كما في القاموس وقال
الراغب انه اسم لمدة العالم من مبتدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به
عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي
المغرب الدهر والزمان واحد ودهرا منكرا اى توقف ابو حنيفة في معناه منكرا
وهو لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اى
العمر معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعندهم ادره وقيل الخلاف
في المنكر كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم ان
ما توقف فيه اربع مسايل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال
المشركين في الاخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات ان انسان الملايكة
افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار
معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما سيل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سيل
عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسال جبريل ثم ساله فقال
لا ادري حتى اسال ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها
اولهم دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا
وفي الحقايق انه تنبيه للمفتي ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف
له عليه اذ الجائز قد اثنى على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع
وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلاثة منها لانها اقل الجمع
وعنه انه ايام عشرة مثلا جنده ودهور ويوم من طلوع الفجر الى الغروب كما في
المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة
عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالا ولان
سبعة والشهور اثنى عشر والباقي ابدا وايام العيد اسبوع كما في المحيط
وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة اتفاقا كما في الكافي وراس
الشهر غرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم ووسط الشهر اليوم التاسع والعشر

داول

200

داول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا
اذا كان تسعة وعشرين فانه اول الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده
الى آخر الشهر او له اليوم الى ما قبل الزوال وتمامه العرف في فصول السنة
على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريه او املكه حر ان اشترى
عبدا فرد اعتق لتحقيق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى
عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق
فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال
اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا اعني الوحدة والعرف يقتضي
نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه
وفي ان قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى عبدا فعبدا ماتا الا وفي بعض النسخ
ان اشترى عبدا ومات المشتري الحالف اي المشتري لم يعتق هذا العبد لان الاخر
اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده
الاخر بفتح الخاء وكسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرا وعتق عندهما
يوم مات وان كان وقت الشرا صحيحا من ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الاخر بسبب
ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلاث به اي بالاخر قوله قال
آخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات طلق الاخرى
يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا الا انه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة
الطلاق بلا احداد لانه كان صحيحا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير
فارا وتعتد بابعد الاجلين عنده اي من عدة الطلاق ثلاث حيض كما في مبسوط
شيخ الاسلام وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلاثة اعتقد
انهم بشروه فانه الاول وهو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبرا سارا يبسط
بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلدة كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار
غاب عن المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل
ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم بكتاب به فانه اضاف الى المرسل
عتق والا فالرسول وسقط بشرا ابيه او غيره من ذي رحم محرم للكفارة
اي كفارة يمين الاب او ظهاره هو اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل
وحاصله ان الكفارة تسقط بشرا ابيه او قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشرا
عبد للكفارة حلف سيده بعتقه لا الكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر
فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا بشرا مستولدة
بنكاح اي امة لغيره نكحها علقت للناكح اي الحالف عتقها فلو باعن كفارته بشراها
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم الحلف استدراك

بما في الظهار انه لا يعتق لكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور هنا ويعتق
بلا تسرية امة نوى حرة من شراها اخذها سرية بان بوأها بيتا وحصنها
وجامعها عن لام الاحد هاو عند ابي يوسف طلب الولد شرط وعن لم يكن
تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من
تغييرات النسب او من السرور تقلب احدى الرائين يا وقيل فعولة من
السرو السيادة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسراها فاسند وترك
قوله لا يعتق من اعادة اشتراها الحالف تسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات
اولاده جمع ام في الاصل امهة وام لغة وقد يجمع على امات الا انه اكثر في غير
الانسان ومكاتب الاولاد ومدبروه وعبيده المطلقة لا يعتق مكاتبوه لانهم
مالكوا اليد لا برقبتهم ويعتق بهذا حر وهذا لعبيده ثالثهم حالا ويخير في تعيين
احد من الاوليين لانه ادخل بينهما فكانه قال احدهما حر وهذا كالطلاق فانه
لو قال لثلاث نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم ويخير في الاوليين
ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز ان يقع ذلك الفعل
لغيره على ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن نجي
للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة
وصياغة [illegible] وغيرها مما يجري فيه هذه
الوكالة اقتضى اللام الداخلة الى الفعل اسما اي امر ذلك الغير الحالف بذلك
الفعل وتوكيله اياه والجملة جزاء اللام لتخصصه اي تخصيصه ذلك الامر الفعل به
اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي
حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امره وكالة البيع من الغير
المخاطب ملكه اي ملك الحالف ذلك الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت
ثوبا بامرك وكالة لك وان دخل اللام على عين اي على الفعل يجري فيه التوكيل
او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب
والدخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصحيحتين ملكه اي اختصاص
هذا العين لمدلوله بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك
عبدا او قعدت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب
وضرب ولده بلا امر سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان
المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان تقترن بفعل
او اسم فان كان الثاني فان كان على ما المحلوف عليه فقد حنث بالفعل
والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره
وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق

يرجع

يرجع الى الوكيل بل الى الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر
فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك على الفعل فجعل كما تقدم ما
فيه من الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفصل الاول والتوكيل في
الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره
من المتداولات ثم اعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان
صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلا يمكن اللام للاختصاص
بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بالعين نحو ان قمت
لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع
هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع
عن الغير او تعلقه مع بالعين فيكون اعتبار تعلقه بالفعل والعين فيتقيد
الفعل بان لا يقع عن الغير تعسف لاعتبار القسم الثاني من الفعل كما عرفت
فالجواب [illegible] اما الاول فانهم لم يعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر
ما ذكره في المتن على ما [illegible] بينة الوجه كما في التوضيح واما الثاني فنحو القيام
ما يقتضي التعلق بالعين حتى تمت لك معاملة كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان
المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبحقه الاول كان الثاني في الحكم
بحسب التفصيل في المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد
منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف في الفاضلين الخلائق من كمال
القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق وفي حلف كل امرأة انكحها
لك فكذا اي طالق بعد [illegible] نكحت انت امرأة فطلقت هي اي
[illegible] القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف [illegible]
تطلق وهو الاصح لان الكلام خرج جوابا فان ذكرها في [illegible] غيرها ديانة
لا قضاء لانه تخصيص العام واعراض اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا
قال القدوري هذا اذا استحلف في ما في الماضي واما في المستقبل فعلى
نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله ما في غيره فلو نوى
خلاف الظاهر كما نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس
ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام
والايماء بقصد الشروع في الجزء من الكلام **كتاب البيع** لما
شارك هو واليمين في تقييد الفائدة في الشرع ذكره عقيبها به تعالى
البيع البيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على
الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال على ما اخذ على سلعة بسلعة
كما في المغرب كالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ في المال كما في كذا في القا

موس

وكذا في المضمرات على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق
على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون
مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير وخرج عنه نحو حبة
شعير وكف تراب وشربة ماء لا يجزء الميتة والدم فانها لا يثبت بالتمول اي
بادخار كل الناس او بعضهم فانه ابيح الانتفاع به شرعا فتتقوم بالكسر
والاخير متقوم فانه عدم التمول او الانتفاع منه لم يكن مالا ويطلق على
المال كالمال يستر على القيمة وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم
والدنانير وعلى الثمن وهو ما يلزم بالبيع وان لم يتقوم به وانما خص
الاول بالثمن بقرينة المبادلة وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين
كلاهما بنفسه والثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في
الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن الى احد
من الجانبين ولو كان احدهما غير مال لم يكن بيعا لغة كما في الزاد والكفاية والكرماني
وعليه يدل كلام الراغب خلافا لشيخ الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره
انه معنى شرعي له فيشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير وخرج
عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه لم يفرق الحنفيون من هما بان البيع
عقد وانه اسماء المسمى لا ينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب
وقبول ان عني ايجاب وقبولا او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة
البيع وينبغي انه يكون في اللزوم بعض الفاظ العاملون انا معا لم ينعقد كما قالوا في
السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى
لم ينعقد به وانها لا ذهب اليه بعض المشائخ والصحيح انه لو قال بعته
او اشتريته من مالي ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذا الوصي لو
باع مال اليتيم لنفسه او القاضي باعه او العبد نفسه من مولاه باسره
كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية
يلزم ان يكون البدلان مالا من جميع الاوجه لم ينعقد بما ينعقد بما هو خال
من قلب كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد
والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال
المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل نوع بيع فاسد
كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام تدرس في النكاح بلفظين
ماضيين كقول البائع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخذت او قبلت
او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد
بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى

انه

انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي
لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن
ابي يوسف لو قال بعبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا
ان نقدتك ... لو قال بعتني عبدك فقال نعم فقال اخذته فهذا بيع
لازم ولو كتب الى رجل اشتريت نكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت
نكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال هذا ابيت
خودرا بيتو ... فقال الاخر انا فعلت ايضا فهذا بيع ولا اشتر
بشرط سماع كل من العاقدين من كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفا
مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن في التي لا ثمن فيه وانه ينعقد بالتعاطي اي
بتناول المشتري والبائع في الفصل واخذ الثمن والمثمن في المجلس فقبض احد
البدلين لا يكفي كما في قاضيخان والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي
خان وقيل هذا اذا اقبض البيع واما اذا اقبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي
لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشرا مطلقا اي في مقتنه بالنفيس
والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه
لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد
والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان والخبز واللحم كما في النهاية ومن اذا
اوجب احد الايجاب واحد المتعاقدين بقبل اي ادفع القبول
الاخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد الى اخر المجلس كما
في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك
اي ترك الاخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه
بكله او ببعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وفي الايضاح لمتضرر
البائع والماكثر الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشرا
وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا
تعدد والاكثر من الثلاثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين
ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بذاك وهذا بكذا فانه يقبل البعض
بالبعض وفي الاكتفا اشعار بانه لو رضي البائع في المجلس وقسم الثمن
باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين من حنطة وهو جائز نعم لو
قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي بدلا عن
استيناف عقد بلا تعيين حصة البيع كما في المحيط وما دام اي ان لم يقبل
الاخر البيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الاخر
كما في التحفة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم

يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بلا سكتة
بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم ينفصلا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار
واذا وجد الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان
البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة
اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفة بذكر القدر بالسكون والفتح
اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بانه قال عشرة امنا من
البر مثلا الا في السلم لكنه نحو السلم والاجل الا في ربوية بما لانه المبيع غائبا يعرف
بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثل بالكيل [illegible] الا انه يختلف
وضمن خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر ما يشعر
به مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن
وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة غائبا اي
لازما في الذمة ولا يفيد ولا يفسد الجزاف في بيع بكيل او موزون كما اذا
باع صبرة من البر صبرة من الشعير والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس معرب
كزاف بالفم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي عن
الا في بيع الجنس المخصوص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه
يفسد الجزاف فيه لاحتمال الربا فيشترط العلم بالمماثلة بكيل او بوزن
وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يفسد اذا دخل تحت العيار الشرعي
كما اذا باع نصف صاع من البر بمثله [illegible] لانه ادنى ما له الربوي
نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او اثنين كما يأتي ومطلق
الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهنا او لجنس الثمن
المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكورين تناول الماهية
على اي حال كانت يحمل على الاروج اي الاكثر نفقة في البلد في التعامل
وقال القاموس الى اخره الراء والواو والجيم وحيلة اعلم انه لو قال
بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير والدراهم او الفلوس ان
تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود وجمع النقد اي الدراهم
او الدنانير المضروبة فانه في الاصل تمييز الدراهم وغيرها كما في القاموس
فسد البيع انه اختلفا ماليتهما اي قيمتهما فان استوت صح وصرف الى
ما قدر به منها اي جنسه كما مر ولو بيع شيء [illegible] ذو افراد واجزاء
من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا بناء على كل
فرد فرد بلا بيان بجميع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلاثة فان
لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة

كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها لا غير
الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل والقسمة كما انقلب جائزا وكان للمشتري
خيار التكشف ان شاء اخذ ما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر في
المجلس وقع اتفاقا فانه ينقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت
بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب اي المتميز
كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره
كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا الا في الكل
في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فيجوز
في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما في المحيط
وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف بيان بجميع المبيع او الثمن بلا بيان
كل فقال فانه باع صبرة بمائة [illegible] ذرع اي بجميع عدد المعدود والموزون
او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن [illegible] انها الجموع
مائة صاع او اغناما او شاة او ثوبا بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة
مثلا اخذ المشتري الشقص بالحصة [illegible] بنصيبه من الثمن واسقط ثمن
ما عدم اي فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت
البيع وقيل انه ينقض المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه
اشارة الى انه يتخير فيما اذا لم يتبعض شيء منه بلا تبعض لانه بمنزلة الاستحقاق
بالخيار لم كما في البيع الفاسد من قاضي خان وفي بيع المذروع من خشب
الارض والثوب انه لم يبين حصة كل [illegible] نقص اخذ المشتري الاقل بكل
الثمن او يدعه او كل جزء منه الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ
البيع وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له
ديانة كما في قاضي خان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم ينسخ او
يأخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء لان الاصل ان
الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من
حيث انه يعيب انه اطول او اقصر فباعتبار الاول صار كل ما [illegible] بيان
حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء منه بيان حصة المجموع وفيه
اشعار بانهما وجده من الزائد على الذراع من الكرباس يقابله شيء من الثمن فهو
للمشتري بلا خيار وقال المحيط انه يأخذ بالحصة مع الخيار وعنده [illegible]
نقص الكرباس [illegible] ان شاء والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح ومنهم
من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت
كالكرباس فلا يأخذ الزائد في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير

في حبله اي حال كونه تابعا لها في البيع بشيء من دراهم فلو باعه بجنسه لم يجز
لشبهة الربا في بيع الباقلا ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر
نعم في القشر الثاني لانه يلحق بالمتغير دون المخلص بالدياس والتذرية
في هذه الصور على البايع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة
او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد منه البدو بالتشديد صلاحها
اي لم يظهر صلاحها وصار منتفعا بها بان لا يأمن العاهة كما قيل انه لا يصح والصحيح
الاول كما في الكافي وغيره فلو باع بيع شيء ورد الكمثرى ونحوه اول ما يلد جاز بيعها
عند الكل وفيه اشارة الى انه اذا بيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار
بستان يقال بالفارسية بر باغ وبعضها لم يخرج وان في النخلة وغيرها يجوز
بتبعية الموجود واذا كان الاكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث
الباقي على ملك المشتري فجاز عند الكل ولو لم يرض به البايع اشترى الموجود
ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل كما في المحيط او وقد
بدا صلاحها وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره لان كلامه السابق مشعر
اليه للفائدة مستعملا والخير النضج من الشمس واللون من الخضرة والطعم
من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ولو
بعد صلاحها فان تركها باذنه بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير اذنه
تصدق بالفضل الا اذا تناهت او استاجر شجرها وهي باطلة لانها غير
معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع
عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح
بعضه وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انه اذا باع بشرط القلع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه
كما في المحيط وغيره ولو انه باع من اجنبي نصيبه من شريكه لا يجوز وان
رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كله ثم يبيع ذلك النصف كاستثناء
قدر معلوم كالنصف والصاع من الصبرة لان الباقي مجهول دونها وشاهد
ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الخلاصة يتوهم اشارة الى انه لو باع
بطلاعه لانه استثنى القليل من الكثير كما في الكرماني فصل في خيار
الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار
اسم من الاختيار كصلاة الظهر ويجوز ان تكون كصلاة الاولى اي
الخيار المشروط او يكون تطفيف اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما
اي البايع والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع
الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما يأتي في ثلاثة ايام

بالنصب

بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم ويجوز
ان يكون هو مبتدأ على حذف قوله تعالى ونحوه ذلك فيكون من قبيل الحذف
وما قل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي لا اكثر منها عنده وهو الصحيح
واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين
لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها
كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام يجوز اي
يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانيين او العراقيين والاول
اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلاث من الايام تركنا الحذف التعيين
وفيه تسامح لانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة
فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار
موقتا لم يكن له الاجازة في الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما
خلافا له وعنه الى سنة انه اذا اشترط الخيار الى ما بعد سنة جاز البيع ولم
الخيار بعدها بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة
ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقده اي لم يعط البايع الثمن مفعوله الثاني
اي ثمن العبد مثلا الى ثلاثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار
النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلاثة وفي الثالث فاسد عنده ويرتفع
بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقيين وموقوف يفسد بلا نقد
اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانيين كما في المحيط فلا ينفسخ العقد
وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في
يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو لم يبين
الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج
مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق
ولا يدخل في ملك البايع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم اي مصدر
اي هلاك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمي
وبالمثل في المثلي وعند الشيخين بالمسمى كالمقبوض على سوم الشراء اي
المشتري والاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البايع
العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب والتقييد بالعرض على البيع اي يعني
من وجهين احدهما انه ضمان البايع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء
بجزء المعنى الاترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته
فذهب به فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب
فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية وتخرج المبيع عن ملك البايع

مع خيار المشتري ولا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق والاصل ان البدلين اذا خرج
من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اى المبيع في يده اى المشتري
يكون بالثمن كتعيبه اى صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي
او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة
الخيار كقطع اليد واما الذي على خياره ح كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره
فعليه الثمن لكن لا يملكه اى المبيع الخارج عن ملك البايع المشتري وهذا عنده
واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لانه كون الشيء مملوكا بلا مالك
له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا ان اشتراها
نحو الكعبة او المسجد ولذا وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده
فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اى لا يعتق ذو رحم
منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشترى بالخيار اذا حلف
المشتري انه ملكته فهي حرة وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار
وكالاجتزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار كالهلاك على المشتري
بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض فانه لا تثبت هذه الاحكام
عنده وتثبت عندهما وعن ابى حنيفة اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع
على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما
يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اى فسخ العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما
فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يجوز في رفع العقد الا ان يعلم
صاحبه ولا يشترط حضوره ورضاه ولا القضاء عليه في المدة للخيار فلا
يجوز ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين
وفي رواية عن ابى حنيفة وعنده يجوز بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى
صاحبه في الايام الثلاثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما
ليرد عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار
ابى عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعلام بان يبعث مناديا ينادي على
باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك
فان حضرت والا انتقضت البيع وعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي
رواية لا يجيبه لكنه يأخذ من صاحبه كفيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد
التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعل جاز بلا علم صاحبه بالاخلاف كما لو وطئ
او التقبيل ونحوه من المشتري او هبته واجارته وكذا من البايع مع التسليم
كما في العمادي وسيشير اليه بخلاف الاجازة فانه يجوز بدون العلم ويسقط
الخيار بمضي المدة ويموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي

وبانمام وحنو

وبانمام في المدة فلو اختلفا في مضيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا اسكر من الجنس
او البيع كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص
بالمشتري من الفعل فقال ويبطل اى ما يدل على الرضى بالبيع من فعل لا يحتاج
اليه للامتحان او يحتاج اليه الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل ما لم
يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان ويحل في غير الملك
فان الاشتغال به مرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كالركوب الحاصل في
ركوب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها
او ليعلفها وغير ذلك اشعار بانه لو استخدم الجارية للامتحان ثم اخرى
فانه ان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا كما في المحيط كالوطي واللمس والتقبيل
والنظر الى الفرج بشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم
والرعي الماشية وركوبه الاتيان كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين
فقال وشرى احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلاثة بعشرة دراهم
على انه يعينه المشتري بالقول او الفعل احدا منها او منهما صح الشرى استحسانا
لا يصح شرى الواحد الواقع في الاكثر من الثلاثة كشرى احد الاربعة للتقابل
في الاول دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط الاشتراط فيه وهو
الصحيح على ما قاله فخر الاسلام وقيل يشترط فيشترى احد شيئين على انه
بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلاثة ايام وهو الصحيح على ما قاله
السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول لا يصح بدونه العقد
ويلزم في احدهما فلا يرد وعلى الثاني انعكس الحكم وايما انه يجوز البيع
مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وعلى هذا فخر الاسلام ابن شجاع خلافا للكرخي
فانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البايع لم يذكر محمد وقيل
لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشرى احد
شيئين القابل والمقبول بالخيار في احدهما ثلاثة ايام صح الشرى ان فصل الثمن
بان قال كل واحد منهما بكذا وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في
القابل وفسد الشرى في كليهما في الاوجه الثلاثة الباقية انه لا يفصل الثمن
ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة
الثمن او المبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث
فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فعلم الاجابة فيه بحصته من الثمن الذي
ذكر جملة في الكلام المخصوص من الكتب وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا
وشرط الخيار في نصفه للبايع او المشتري جاز لان النصفين فيه
وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن

المقام

تقدمه على سبيل خيار التعيين لان البيع بجموع العبدين في الخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه اى كاتبه او خبز من الحرف ولم يوجد الكتب اخذه بثمنه لان الوصف لا يقابل بشى من الثمن كما اذا اشترى دارا وان منها على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك اى الملكين والا فرجع المشترى على البائع بالنقصان وعن ابى ح انه لا يرجع كما في النهاية ولا يورث اى يبطل بالموت بالفسخ ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير للموت رد احدهما كالمورث ويورث خيار العيب بتبعية العين لان المورث طلب الجزء الفائت من المبيع كالمورث ولا يبعد ان يترك التخلص في الموضعين فان الارث وان دخل بالخواص الا انه قد كثر استعماله في الاعرا ولا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مختص بالعاقد بالنفس ولا تجرى هذه الخيارات فيما ينفسخ برده البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح ونحوه في العمادي واضافة الخيار الى الثلاثة كما في الـ

ان خيار المشترى بسبب رؤية المبيع فصل وصح شراء ما لم يره المشترى كامة متنقبة حاضرة وشار ايضا او غايبة شار اليها بمكانها لمبيـ غيرها او البائع كان شروا ابيه فقط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او في كمي هذا من شى جاز عند العامة وللمشترى خيار الرؤية كما في المحيط والمشترى اى مشتريه العين بالدين اى بالدراهم او الدنانير لا على المتبادر الخيار للفسخ والاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدل الخيار لذ ومنه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن مع شيئا لم يره المشترى فله الخيار عندها اى بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقوله لا بعضهم ليس له ذلك لكن الرواية فيه كما في التحفة فالاول المروى عن ابى ح له ذلك وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضى ولا رضا البائع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطل الخيار كما لتصرف الآتى وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وانما رضى المشترى بالبيع واجازه قبلها اى الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا مستند ترك يبقى له عندها كما لا يبقى الخيار في ظاهر الرواية لما بيعه اى ما لم يره البائع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحترازا عما روى عن ابى ح ان

الخيار للبائع ايضا كما في العمادي وربما ذكرنا في السابق ظهر انه لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشترى ويبطله اى خيار الرؤية وخيار الشرط تعيبه اى المبيع عند المشترى تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى عدلا لم يره وحمله البائع الى منزل المشترى ثم رآه فاراد رده فانه لا يرده لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشترى وعن محمد ان المشترى ثم لم يره بالرد فحمله الى المكان فرآه ليس له ان يرده بالمكان ولكن يحمله الى الرد ويرده كما في المحيط وتصرف يوجب حقا للغير اى غير المشترى سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشترى فيه خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها ظرف تعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشى قبل ثبوته والتكاتب الحق في ظن غير محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجب من التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار من البائع ثلاثة ايام ومساومة اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اى بعد الرؤية فقط اى لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي ان خيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه صح كما قيل وقال السعدى ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابى ح خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فانه لو رأى ظهرهما وبطنها فله الخيار دون وجه الدابة وكفلها معا عندهما اى ح وقال محمد يعتبر النظر الى موضع هما لا يعتبر وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها حتى لو نظر الى قوائمها لا يكفى وعن ابى ح في البرذون والحمار والبغل يكفى ان يرى شيئا منها الا الحافر والذنب والناصية وفى شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفى شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر بها الهزال والسمن كما في المحيط والكفل بحركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفى العرف ما لـه قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما رد به عنه وظاهره غيره اى العلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقى دونه وعشر رؤية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كل الوجهين وعن محمد ان كانت البطانة دون الظهارة فيرد برؤية البطانة وفى المضاعف الوجه دون الصرم ولو جعل الغزل من الثوب لكانت اشارة الى انه ورؤية احد المصراعين او الخفين غير كافية فاذا اشترى

وجدها

رحابا وانقادا ومحاشين بانيشابوره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته
ورآه دون اللبد ولى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب
فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي
اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما
في وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه فله خيار
فيرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفرق الصفقة وفي الكرم
رؤيته اخلاق فالبستان رؤية الاشجار وان اشترى ما غاب في الارض
كالجزر والبصل فرؤية البعض لا تكفي عنده واما عندهما فانه ان استدل به
على الباقي في عقد ورضي به فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصودة
من الدار حتى انه اذا كان فيه بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية
الكل شرط ورؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون
مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت
الصغير الذي يسمى خانة يكفي رؤية الخارج كما في المحيط وبعض
نظر وكيله بالشراء اي بشراء غير معين فلو اشترى شيئا لموكل كان للوكيل
خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين ورآه موكله فليس للوكيل
خيار الرؤية اي ان رؤية الوكيل بالرؤية لا تكون كرؤية الموكل ولو
وكل انسانا بان يرى ما اشتراه ولم يره فقال لما رضيته فخذه فذهب
ورضي لا يجوز كما في الفصول لبث اي بالقبض اي وكيل المشتري شيئا لم يره
بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله
ذلك اذا رآه على هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا
بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فبمجرد القبض
لا يبطل خيار الرؤية المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض
الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة الوكيل بالقبض ان
يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عنده ثم نظر رسوله بالشراء او القبض
وصورته ان يقول كن لي رسولا عني بذلك وليس عليه الا تبليغ الرسالة
وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب وشمه فيما يشم
وذوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده بابلغ ما يمكن وقال
الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقول ابي حنيفة لو اخذ وقيل
اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يلمس
الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا
فمسحها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا فقال

هذه

هذه وتقطع له لانها لا تكون الا نفسها فكيف تكون له كما في المبسوط ولو وصف له
ابيض فلا خيار له لو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار
بان هذه الاعمال من البصير مسقطة لخياره وكلام الكرماني يشير الى انها
مسقطة وفي المنية لو اشترى ما رآه عيانا في فنائه فيلا يسقط خياره ومن رأى
شيئا ثم شرى ما رآه من الشيء فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندهما
وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها لانه لو لم يتغير ليس له
خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة وانه لم يوجد
فيه انه حين اشتراه ما رآه فلا خيار له الا انه يعني شيئا ضمنا علم وقيل ان اشترى
ما رآه غير قاصد لشرائه فله الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري كما
اذا اختلفا في عدم تغيره لانه يتمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة
فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع
انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة
على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد بينا في
الى المفعول والمشتري من رده وجد بمشريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري
عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا
لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب
الموجود عند البائع لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي
ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب ثمنه نقصانا ولو
يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل بعده اهل صناعته فاحشا
وقال شيخ الاسلام بعده الناس عيبا رده اي رد المشتري مشتريه على وجه
الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء القاضي وعلى التقديرين ينفسخ فلو
رده قبل القبض فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا
كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة واستقصى البيع بازالته والا فليس
له الرد كما في المحيط في الاطلاق لا يمنع عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له
امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالخطاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء
العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المتأجر والمستعير والمستودع وليس
باباق لو فر من عمل الى المحلة او قرية الى البلد واما العكس فاباق ولا يشترط
مسيرة السفر كما في الجواهر الاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا تمام العهد
اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير لان لم يكن عشرة وتمام وقيل
دونه درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة
المأكول من المولى لا لاجل البيت بعيب يحتمل العقد عيب فيما عدا هذه الثلاثة

من غير الحيض بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاوده واحد من
هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده
في يد البائع والاول الصحيح وهو بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق
والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب اخر فلو حدث واحد منها في
الصغر عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه في الكبير لخبث وفي
الصغير لمرض وقلة المبالاة وجنون في الصغر مطلقا وقيل اكثر من يوم وليلة
وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند
البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد وان لم يجن عنده فقد رده وعند
كثير من المشايخ المسايل في المحيط الصحيح انه لم يرده بدون المعاودة وعليه
الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون
انقطاع ذلك الشعاع بسبب الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين وبا
منقطعة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد
الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين والذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة
او خبيثة والمراد هنا نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الخطأ الفاحش
الناشي من قلة التامل ان في المغرب مراد به هنا حدة الرايحة منتنة او طيبة
لانه قال اراد منه ابطا بضم المهملة وهو نتن الابط على انه عند الاخير
الطيبة من عيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا او التولد منه اي من الزنا
كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا
يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين
والزنا عيب فيه قديما وفيه اشارة الى انه تمكنه من الفعل الشنيع عيب
لكن في العمادي وهذا اذا كان بلا اصرار والا فليس بعيب يرد به والى ان
نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط
في جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا في الزنا وهو
ان ترك الصلاة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في
الجارية والعبد لعدم الايتمان على المصالح الدينية لا استحاضة
وانقطاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة سنة
عندهما والاخص الاشمل في ازمانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء
والاطلاق لا يخفى شيء فان ادنى مدة شهران او خمسة ايام في رواية محمد
وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية اي ح د وفي
دبو ياخذ القاضي المقلد فلا اشهر في رواية اي س كما في الكافي ورجع
الغاية اقرار البائع او نكوله و لا يقبل قول الامة ولا تسمع الدعوى الا اذا

ادعى الانقطاع بالحبل والمادة من العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير
كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك قبل الظهور في
المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كان عند البائع بعد ما مات
المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او استولدها
القيمة يرجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص بالعيب من بعض
الثمن وهو ان يقوم ويعتبر ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان
التفاوت عشرا يرجع بعشر الثمن وان نصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر
عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري فانه تقتل
فرع ضمن القيمة وعتقها يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه
ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت يرجع به وكذا من فعله فعلا
لا يضمنه لو وقع عند غير في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما يضمن به
كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشتري فلا
يرجع بنقصان ما اكل وبقي ولا يرد ما بقي وعند ابي يوسف يرجع بنقصانها وعند
محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان الكيل والموزون في حكم
شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففي حكم شي واحد وهذا اذا كان الطعام
في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء اخر بالاتفاق كما في
المحيط والعمادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في
المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره
او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشي عنده وهو الصحيح وقالا
يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان
بالخلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر انه اراد تخرقه بحيث
يصير مستهلكا والا فلا فرق بين الخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه
وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري
او بفعل الاجنبي او باية سماوية كما في العمادي رجع المشتري ابتداء بالنقصان
وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل
النقصان خلافا للمرغيناني ومال الحق الى الرد اذا كان بدل النقصان
قايما والا فلا الا ان ياخذه اي الا ان يرضى البائع بالاخذ اي معيبا بغير طالب بحصة
النقصان ما لم يختلط اي ياخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري
كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه
لا ياخذه البايع وذا بلا خلاف وان رضي المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة
غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة ولت السويق واما المتولدة منه كالسمن

والحال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية وان رضي به المشتري فان ابى وطلب
نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة
المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده
يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع
الرد فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره
فلا يرجع المشتري على البايع بالنقصان ان باع اي المبيع قبله اي الاطلاع ط
لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع
بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في
المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاطلاع ط
لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلب اللب
بعد كسر الجوز ونحوه كالبيض والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن
في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع
بالكل من الثمن في غيره اي غير المنتفع به بان كان فاسدا ويابسا او منتنا او لم يكن لقشره
قيمة لبطلان البيع في رده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة
او لبعضه منتفعا به رجع بحصة غيره وقيل بطل العقد في رده القشر ويرجع
بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدباء والقثاء فان
قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان فانه يرجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان
كما في الكرماني وان ادعى الاباق اي حق الاباق والبول على الفراش والسرقة
والجنون فانها عيوب لا تعرف الا بالخبر بانه يقول المشتري ان الجنون كان في
يد البايع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر او الكبر فانه
ليس بعيب عند الاختلاف كما مر سال القاضي او وقع عند المشتري
فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة انه كانت او نكول
البايع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري بان لم
يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل او قول
وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح
انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البايع الاباق عند المشتري او ابقاه
حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة فيه ضمن انه ابق عند
البايع او على انه ابق بالاباق وان الحال مختفية او حلفه اي البايع على
البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما
فلا يرد لانه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق
انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة وهو كما ست

الطا

الطاشدة كما في القاموس والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال
كونه غير حادث الاباق عند البايع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل
من المفعولين والفعل والعامل الحدوث اليه اشير في المحيط والوجيزة والتحفة
والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتيين في زماننا
تداولوا باستعمال كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في
يده ولا في يد بايع آخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لامر تريب بالابطال
من التحليف على انه لو ابق في يد ذلك لقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة
اخرى في كيفية التحليف بقوله كما روي عن ابي يوسف فقال او حلفه بالله ماله
حق الرد اي حق الرد عليه بهذه الدعوى اي بسبب يدعيه فانه
حلف ولا يرد على البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف البايع على الرضا
حلف باسقط حقه في الرد بهذه الدعوى على ما قاله اكثر القضاة
وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء والنساء
في احد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما يعرفه الكل ظاهر
كالاصبع الزايدة وبلا استحلاف وتمامه في الدرر ولا عبرة بالاجبار
على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرء
البايع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى يثبت عند القاضي
عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي بما حلف البايع او بينة على ان
المشتري رضي بالعيب او ابرأه عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على
الرضى او البراءة ومداواة المعيب كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك
وفي مداواة الجرح عن الاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه اي المعيب
في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف
الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك خلافا لما اذا وجد في
الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل او تركها فانه يركب ردها لانه معذور
كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شراء علفه
استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال لو لابد له منه اي للمشتري من الركوب
اي للضرورة وقيل ان الاخير وهو محمول على ما لابد منه اي بعجزه عن النقل
او لصعوبتها كالحاجة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في التمرتاشي
ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبد فيه
ما يستغني كل منهما عن الآخر في الانتفاع كخفين وزوجي ثور ما لو فيه
واحترز بما لا يستغني كزوجي خف الا الزوجين وزوجي خف ومصراعي باب
كما سيأتي في صفقة اي شراء واحد بان لم يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة

شي

عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع والاسم الصفقة
ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضا
اي لنقصا خاصة ان قبضها لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار
العيب بالقبض يتم اي يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما
اولم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب
والكيلي والوزني من الاخذ او الرد وان قبض البيع كله ظاهره وبعض الجوز
والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فلا رد المعيب خاصة
وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهرزاده كما في المحيط ولو استحق البعض
مما ليس في تبعيضه ضرر بتزيينه الا في كثير بعد وعبد بين وصبرة من كيلي او وزني
لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعند له خيار الباقي وفيه
اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد
قبض البعض فله رد الباقي خلافا لاستحقاق بعض مثل الثوب والدار
والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح
البيع ان برئ البائع بالكسر انفصل والفتح نادر وفي المصادر برا دبراءة بالفتح
والصفة بريء من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند
الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلة نحو ابرأتك
من الزنا والكي والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة
نحو ابرأتك من كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ من كل داء لم يبرأ عن العيوب
كما في الخزانة وبه اطلق على مرض دون الكي وانه قرحة قد برأ واصبع زائدة وعنه
انه الداء من الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابرأه خلافا لابن
ابي ليلى فاظهره ابو حنيفة في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص
لزمه الرؤية فاخجله واضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل
اي انتفى بيع ما ليس بمال من بيع ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن
فالتعميم ظنه وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم
فانه بالاثبات له عند التخصيص من وضع عاما انتفى ركنه او شرطه مطلقا كان من
قبيل العبادة او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق
الفاسد عليه وربما العكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد
اركانه وشرطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع نجس وصلاة
بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة
المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع
كالدم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير وبيع الميتة والحر فيكون

كلا

كالاعتق معطوف على ما بعد يشترط انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام
حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال
انه لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع جمع التابع اي ابناء الحر وهو معتق
البعض والمكاتب والمدبر وام الولد فكذا فيه من انه معتق البعض كالمكاتب
عنده وكالحر عندهما وفي النهاية انه يجوز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين
وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ
القاضي بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو ما لا ينتفع به شرعا
كالخمر فيما بين المسلمين وسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم
وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق
والجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط انه بيع عنق الجدي باطل
عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي خزانة عشر بيع السرقين لانه ينتفع به من حيث
الالقاء في الارض ويدخل فيه نحو سره او نحوه من خرق لاستيناس الصبي
به لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذا بيع بردات يكتب الدبيا على العمال
كما في القنية بالثمن اي بطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير وفيه اشارة
الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل
كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن اي
عبد تامه في النكاح ضم الى حر بضم الحاء البدليين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت
الى ميتة منهما ان سمي ثمن كل من البدليين وجاز في القن والذكية ان سمي
عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما
كما فسد قبل التسمية عنده والكلام مشير الى انه حكم بيع الباطل انه لا يقتضي
البدل انه ملك لاحد من المتبايعين وانه قبضا باذنهما فالمقبوض امانة
يهلك بلا شيء عنده وعندهما يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو
الصحيح على ما ذكره السرخسي كما في قاضي خان وصح البيع اي وجد بجميع
اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له سوى
مدبره ومكاتبه وام ولده او مملوك اخر او ضم الى قن غيره اي البائع سواء
كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من الثمن في الصورتين وان لم
يسم الحصة وكذلك ضم الى وقف اي موقوف فانه اذا باع ضيعة بعضها وقف
فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع
كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على
ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر
ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشرط

وكذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لانه العرض متقوم في الصورتين خلافا في
الخمر والميتة على الفساد ولم يجعلها في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس
بانسب كما ظن واعلم انه منه شرع في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة
اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والقدرة والجهالة والعجز عن التسليم
والربا والشروط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب
الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء بئر وماء النهر قبل الاحراز
بنحو الاخذ فلو احاله في حوضه من غائص او صفار وجصص باعه جاز
بشرط ان ينقطع الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا
قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى منه سقاء كذا وكذا قربة
من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله جاز وعنه انه فاسد لانه لما معدوم
والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها
به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه
من على كطير او حمام اخذه وارسل في بيت وجب لا يمكن اخذه الا بحيلة
اي احتيال … وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الابق الا اذا اعلم عوده
… بالاستظهار على ما قال الكرخي وذهب كثير من
المشايخ الى انه … الى انه لو باع برج حمام
بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يجوز بلا خلاف
كما في المحيط وان انه لو باع طيرا في الهواء فلو عاد الى بيته جاز الا بمرضه
للبايع كما اذا اجذع في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او
خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود من
غير شريك فانه فاسد الا اذا سلم قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المنا
وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من علوكه او غيره … اسم من التغرير
التعريض للهلاك وشرعا … بالفتح … بيع
جنين ونحل … في ضرع كيلا او … فانه فاسد لاحتمال … ودم
ونحوها ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم
وعصير العنب والكرباس قبل النسج ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالته
اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لنقد دال عليها الى المنازعة بين المتعاقدين
فيفسد لو باع ما في … الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في
الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم حدوده وكذا لو باع … منها
وهو لا يعلم … الطرفين كما في قاضي خان وذكر في النظم انه لم يجز
عنده وخلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علم وكذا فسد لو باع …

زعل

زعل بيعه بجهالة القدر لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كيله ثم شرع فيما
نهى عنه نصا فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو
الدفع وشرعا بيع تمر … الثلاث بجذوذ كيلا او بجار خرص
بالجيم والمهملتين … فانها بمعنى المقطوع عنه وما الاخص
بيع تمر بما على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اي
بطريق الحزر والتخمين فيكون متميزا ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة
وهو ان يمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البايع اليه
كما في النظم وغيره وقد … ههنا ما اشتهر …
اذا لمست … او لمستك … حصاة اليك ونبذت
انا اليك او انت الى المبيع فقد وجب بيعه … الكل … كما لا ريب
فيه وقد صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه … ان ما ذكره كله من
البيوع الفاسدة التي هي اكثر من الثلاثين كما في النتف وغيره لكنه في
النظم انما هي مما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر
من الثلاثين وفي المحيط عن ابي حنيفة انه باطل ايضا … الا انسب
بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع الملاقيح بكسر العين جمع …
… وهو … كما في الصحاح وغيره
في … الحمل والولادة … واللام للعهد بقرينة ما مر من انه لا يجوز
بيع المباحات فاشار الى انه … لاجل الحديث ثبت …
لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط
ولا يجوز ويفسد اجارة … الاجرة … اذ الاجارة
استهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل … عند محمد
يجوز اذا كان محرزا اي مجموعا في الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف
… العسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس
وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد
انكر وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل البيع اذا كانت
من حقوقه كما في … ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن
وعند محمد جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس … وقيل …
اذا استغنى … اذا علم زوال … كما في التتمة … واجزاء
الخنزير فانه … الانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة
… في الشرع … انه مكروه لانه نجس ولهذا لم يلبسه السلف
… وفي الاكتفاء … يجوز بيع اجزائه كالشعر وغيره ولو

يفتى في العصب ونحوها كما في المحيط ولا يجوز بيع جلد الميتة قبل دبغه
ولحما يجوز بيع جلد السباع المذبوح ولحمه الا بيع الخنزير وان كانت للسنور
فانه لا يطهر لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز اى الابريسم خلافا لمحمد
وكذا لا بيع بيض القز الا ان الخلاف في بيض القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول
الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيع النحل بفتح الباء اى بدون القز اى بدون
دوده بالغالي سيما تجويزه لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز
لانه كبيض البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة وتجوز ان يتعلق الخلاف
ببيع الدود وايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز وبيضه
مسئلة ولا موضع العلو اى علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوط
اى العلو لانه لم يبق الا حق تعلي متعلق بهوا الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا
به وفيه اشارة الى انه بطلان بيعه بعد سقوط السفل وان جاز بيع
العلو قبل سقوطه وكذا جاز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق
بالماء وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا وكذا جاز بيع الطريق
وحق المرور لم يجز بيعه عند العامة للجهالة ولا بيع المسيل وحق
التسييل لم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه
امة وهو عبد وبالعكس ومختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه
اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضائنة فالبيع جائز كما اذا
اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار وفيه
ايماء والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا في عقد فان كانت
المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع
باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف
البهائم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه من خلاف
جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعتك هذه
الجارية واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط
ولا يجوز ويفسد شرا ما باع البائع من سلعة او غيرها سوا كان الشرا
من البائع او ممن قام مقامه كالوارث والوصي سوا كان البيع لنفسه او لغيره
بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل الثمن اى ثمن ما باع الاول
او بعضه لان بيع الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة كشبهة الربوا والشبهة
في المحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشرا ليشمل شرا من لا تقبل
شهادته للبائع كعبده ومكاتبه وولده ووالده سوا كان شراؤه لنفسه
في حياة البائع او بعد موته حتى عنده على ما قاله بعض المشايخ واما عند

ابى حنيفة فلا يجوز شرا الوارث مطلقا خلافا لهما ولو اقتصر شرا البائع لانه المتبادر
على الشرا من المشتري الثاني اى الموهوب له او الموصى له جاز في قوله باقل
مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند
اتحاد الجنس فلو اختلف جنس جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو
اشترى بعده يجوز والى انه المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير شعره
الكل في المحيط وكذا شرا ما باع البائع او وكيله حال كونه ما باع مع شيء اخر
لم يبعه اى ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول وهو لم يذكر السابق بثمنه متعلق
بالشرا الاول اى الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه
فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد
لما منه البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شرا باقل مما
باع ولا يسري الفساد لضعفه وفوايد القيود قد مرت ولو فرع المسئلة
لكان اسلم من الاستدراك ولا شرا زيت وهو دهن الزيتون على انه يوزن
بظرفه اى بشرط وزنه معه وان يطرح الظرف كذا اى احد عشر رطلا مثلا
لانه شرط فاسد لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف
فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول
للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط
حتى اذا ابا او على دونه وانه كانه بخلاف الظاهر فانه ان يبطل البيع وانه كان
في شرطه منوع الا في صورة انه يقول بعته ان رضي فلان بعد انه قال
ابن الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلاثة ايام كما في اخر جنس النهاية
وغيره والمتبادر ان يكون بلا او فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم على
ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه العقد اى لا يجب بنفس
البيع وفيه اى في ذلك الشرط نفع لاحدهما اى المتعاقدين كشرط البائع
ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق
عليه بمال او يؤاجره او يعيره او كذا شرط المشتري او نفع للمبيع مستحق اى
يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه عن ملكه
او يستولدها او يكاتب او يبيعها او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد
للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع
والثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابى يوسف
وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يجوز فرس بيع من ملكه
فانه ربما يكون المشتري الظالم فاعتاد به وكذا بشرط ان لا ينتفع ولا يعض
كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم

كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان
شرطا لا يقتضيه لكنه يلايمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلايمه
لكن ورد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كاستصناع
وحذو البايع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع
بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل اى زمان مستقبل
منتظر الوجود وعدمه وجعل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه
اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال تاخر المطالبة والى
ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن المعينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية
والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر
اليهود فان كان يعلم فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان
النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز
الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم تكون
في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس
ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي فيه الشمس في الحوت والمهرجان
نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من
مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى
سبعة وثلاثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم
الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن
آذار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن
والاربعين ويكون فطرهم يعني يوم عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر
اليهود وانما يكون سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور
تاريخهم ابتداء من قبل سنة الروم بشهر لموافقة موسى وقومه
فانه خرج من مصر في الخامس عشر وجاوز البحر ولم يجدوا من
الطعام الا ما في سنبله فيطحن منه دقيقه فيطلون ياكلونه فاغرق سبحانه
وتعالى فرعون وقومه فنجوا عنه وذلك ما فطر اليهود كما في الهداية وغيره
فليس بيوم مشهور عندهم الا انه يقال اي يوم افطر وفيه انهم
يصومون بنص التوراة ستة وثلاثين يوما وتمام الكلام في شرح الز
يما كشف الحقائق وصح البيع وصار باتا بعدما توقف او صحيحا بعد
ما فسد على ما مر من الاختلاف اي عند علماء خراسان والعراق ان اسقط المشتري
الاجل بان قال ابطلته او تركته لانه حق ثبت له اي لاجله فيه قبل الحلول
اي حلول الاجل وان قبض المشتري بيعا فاسدا بحتاج اليه وان كان

ثم ردها

ثم ردها في حكم البيع الفاسد لانه بعقد سابقه بيع باطل بعد ما بايعه ومن حكمه القبض
المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه
من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده بحضرته وله في الزيادات وهو
الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح
لا في الخلاصة لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض
بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول
على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض
الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل منه اي والحال ان كل واحد من
البيع والثمن عوضه اي المبيع ما الذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب
انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج
البيع مع نفي الثمن فانه ليس بيع حقيقة في رواية كانعدام الركن ففيه ان
حق الاداء على هذا وتشعر ضميره فان الثمن ليس بركن وانما اعتبر في نفسه
كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على انه مثل بيع الخمر يدخل فيه
ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل
يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة
شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولهذا
قالوا ان الشفعة غير ثابتة وانما تصرفه فيه بتسليط المالك وان كره
والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بيان الاعتراض
لا للفعلت على ملكه كما ظنه مثله اي المبيع حقيقة او صورة ومعنى في ذوات
الامثال كالكيل والوزن او قيمته معنى اي قيمة في ذوات القيم كالحيوان
والعروض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان
العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا ازداد من
حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين في الاعتبار يوم القبض كما في
ثم ان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد يرجع العقد كالقرض والخيار
والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ولا نقصان في يد
المشتري بقي بينة للماضي والا فلمن يقع له الشرط دون من عليه فسخه
بلا قضاء وعلم صاحبه وفي رواية المبسوط لا ينفرد احد منهما في رواية
المنتقى للبايع الفسخ كما في الكرماني وبه قال الكرماني وعلل بان الربح قد
تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد والكل منهما عند الشيخين
بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى من عليه الشرط يفسخ بالقضاء
او الرضى على ما قال محمد الى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى

وفيه ابا الاجماع وفى اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما فى العمادى وروى
انه ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما فى الكافى ولا يكن
الفساد بدليل يامر فى العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اى العاقدين
فسخه بلا علم صاحبه كما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما فى الفصول
لكن فى الكافى انه شرط عنده ايضا والاول فى الموضعين مكان اللام كما لا يخفى فانه
اعلم الفساد واجب حقا للشرع كما فى المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع
المقبوض عن ملك المشترى بنفس فعله المتضمن للبيع والرهن والهبة
مع التسليم اولا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه
شجرا او لته بسمن او غسله او قطعه وخاطه او خلطه او ذبحه او طحنه او
صبغه او غير ذلك مما زاله المشترى فى يد المشترى فلا فسخ لكل منهما فى شئ منها الا
اذا رضى المشترى بالفسخ وفيه اشارة الى انه لو تعذر كالاجارة والنكاح
فسخ لكنه القاضى والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع فى
الهبة او عجز المكاتب او رد المشترى بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة
والى انه لو انتقص بفعل المشترى فللبايع الفسخ وله اخذ الارش وكذا
بآفة سماوية او بفعل الاجنبى لكنه له اخذ الارش منه اى من المشترى
بخلاف ما اذا قتله اجنبى فان له ان يضمن المشترى لا القاتل كما فى المحيط
وطاب اى حل للبايع ربح ثمن من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض
اى اشتراك البايع والمشترى فى قبض المبيع والثمن بتملكه ولم يطب قبله
لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا طيب للمشترى
ربح بيعه ولو بعد التقابض وتصدق المشترى به اى الربح وجوبا
كالبايع قبل القبض فانه لا يطيب له لان الاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين
كالعرض وغيره وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب فى الاول لا بحيثه
وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما للفساد بسبب الملك كربح الوديعة
وهذا البيع والاول لانه يعمل فيه الطريقين فى كل من نوعى المال فلا يطيب
ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه
واما الثانى فيعمل فى الاول من المال لان الربح حصل ببدل المملوك ملكا
فاسدا فوجب التصدق دون الثانى لانه وان تعين فى العقود والرد
عند قيامه لكنه لم يتعين فى الاصح فى العقد الثانى لان الربح حصل به
وبالنقد فلا يكون الربح حاصلا من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه
كما اشير اليه فى الكافى وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم
او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة فى الثمن لا رغبة

المشترى

المشترى بل بان يقول لغيره هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشترى به وهذا
اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فلا فساد فى اليتيمة مجتبى كما فى شرح الطحاوى وكره
السوم اى الاشتراء بثمن كثير على سوم غيره اى اشتراء غيره بثمن قليل اذا رضيا
طرفا السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضى فهو
بيع المزايدة الاتى اللائق على جوازه المفهوم فانه نادى دلال على سلعة
فطلبه انسان بثمن فقال الدلال لا اسال المالك فلا باس ان يزيد احد
فى هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه بعد وان قبض
الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما فى المحيط والكلام مشعر
بجواز هذين البيعين كما فى النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل عليه كلام
الظهيرية وكره تلقى الجلب اى استقباله من فى المصر جلبا بفتحتين او السكون
مجلوبا فى طعام او حيوان او غيره المصر صفة التلقى باهل مصر الذين
جاؤا بالجلب لوحى اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر لكره والا لم
يكره كما فى الاختيار وغيره وبيع الحاضر اى المقيم فى المصر ما لا جلب
ليباع بالثمن الغالى للبادى اى لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه
الطعام او العلف من البادى بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط
اى احتباس الطعام وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر وان لم
يكره كما فى الاختيار وكره البيع عند النداء قائما واقفا او ماشيا الى الجمعة
وقت النداء اى بعد الاذان الى ان يصلى وكره فى ظاهر الرواية تفريق صغير
بالبيع والهبة والصدقة والوصية والخلع وغيره مما يحصل عليه عقد عن
صغير او كبير ذى رحم محرم للقرابة منه اى الصغير اجتمعا فى ملك واحد فلا
يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جاريتين او بين بنى ادم وولد او مكاتب او معتق
وغيره ولا بين ذى رحم غير محرم مثل ولدى عمين واخوين من الرضاع
والزوجين ولا بينهما اذا كانا رجلين لكل منهما مشتق اى لصبى رجل
او لرجل وامراته او مكاتبة او مضاربه وتمامه فى النظم وعن ابى يوسف ان
بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه وفى غير الوالدين وفيه اشعار
بان الكراهة تمتد الى البلوغ وانه رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا
ورضيا به فلا باس به وهو رواية عن ابى يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة
اذا رضيا كما فى المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب الاثر
تبركا بفعله صلى الله عليه وسلم واشار الى صحته تردده ان ينادى
الرجل على سلعته بنفسه او نايبه ويزيدها الى ان يرضيا بثمن وفيه
اشعار بانه لا يكره بيع ما ليس ولا ما دونها بالثمن وهذا عند ابى

مطلب

خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهة فتح باب المنية **فصل** الاقالة
اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في مخالف الهداية فسخ للعقد ان امكن
في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع
رد الثمن الاول لا لا يابي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح
ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع
بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس
وشرعا رفع العقد من وصف كان تبدله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقدان اعم
من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى مخالفة الفسخ
كما في القاموس من ان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حواشي
الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات
الياء على انه معا في الايجاب ما يحتاج الى السماع لا تتقرر ولا انها شرعا فسخ
العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج
الى الايجاب والقبول ولو نعم بلفظين ماض وماض او ماض عند الشيخين
اي الطرفين خلافا في اختلاف المشايخ فبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المتفق
اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع
الزيادة في المبيع قبل التقابض من جهة المشتري ومن البائع في حق ثالث
غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره تعالى مما ثبت بالشرط لا بالعقد
فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والله
تعالى فانهما تجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما تجب
الشفعة بعد لو كان البيع السابق مشترا ولا تسقط الزكاة اذ اشترى
بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد
العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن
الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل
عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها
من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن فتكون
من للتبعيض ويجوز ان تكون اللام زائدة ومن تفضيلية او تقديرا افعل
آخر عاريا عن اللام متعلق به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت
بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو شرط الجنس
والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تقع بالاقل وصار
المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل
ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا انه لا يمكن بان كان المبيع منقولا

يعني

يعني متبوعين فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كانت المبيع عرضا هالكا بعد ردها ثم
فيبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان
لا يمكن فيبطل كما في المضمرات فيجيء ما ذكره من الصور البيع بيع الا الاخير
عند ابي يوسف لان بيعها منقوض وكذا عند محمد الا الساد منها المشروط
الاقل فانها فسخ لان غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف
فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة واما اذا حصلت بغيرها كلفظ المتاركة
والمتاركة والرد فانها فسخ بالاخلاف كما في الذخيرة اي يعني او لو كانت بلفظ
البيع فبيع بالاخلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه
باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم
بقاء المعقود عليه فصحت اقالة التبايع بيع مقايضة بعد هلاك العبد
لانه بيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد
العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام
مشيرا الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة كما في الاختيار وغيره انه لم يمنع
في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة **فصل** التولية لغة جعل
الشخص واليا وشرعا بيع بمثل الثمن الذي يحق له ان يشترطا اي يحصل بان
يشترط بمثل الثمن الاول في البيع اي بيع العرض احترازا عن الصرف بلا زيادة
ثم جيء في التولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم كما في الكفاية انه اي
البيع بما اشترى به اي بما قام على البائع من الثمن او غيره ويقع بدلا ما يا في
والمرابحة تحصل بما اي بقدر اي بان يشترط في البيع الذي ما اشتراه به من فضل
او زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا يعم بنحو ده يازده
الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده يعني معناه
عشرة باحد عشر ان بعشرة مع احد عشر فالمعنى باع ما اشتراه بعشرة
باحد عشر استحسانا او ما حدد وعشرين قياسا والا ان لانه حجة الجهول
كما في النظم وبما قلنا من معنى ما اشترى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد
اداء قيمته بالقضاء والعين بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وغيره
اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فانه الثمن السابق ان لم يكن
ملتفتا اليه فهي المساومة وان كان ملتفتا فالمثل تولية والزيادة
مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجان والجرد في الموضعين خبر
واجرى الضمير موضع اسم الاشارة بلا تسامح فمن الكلام دفع عن
الكلام ان قولهم معناه ما اشترى به من البعض انه ح ان كان الواحد
من عطف الجملة ينتقض بالمبادة وان كان من عطف المفرد يلزم

حطت المحولين بلا تقديم الجاني وشرطها اى التولية والمرابحة شراؤه تبلعهما
بمثل كيلى او وزنى او عددى متقارب لانه لو اشترى بقيمى لا باع تولية
ولا مرابحة لجهالة القيمة لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد ان يبيعه ممن
يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب بعينه لعشرة
يجوز اى جاز وان لم يملكه يبطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما فى المحيط
وغيره وله اى للبايع بتولية او مرابحة ضم اجر القصار الى راس المال
وهو من القصر الدق كالضراب من الضرب وفى بعض النسخ اجر القصارة ة
بالكسر فانها المصدر فى العرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما
كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل والكرى وسوق الغنم ونفقة
الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والدلال ة
والرابض ومعلم القرآن والشعر وغير ذلك من الاعمال فان ما يوجب زيادة فى
المبيع او قيمته يضم والا فلا كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم
اجر البايع الذى ماخذ فى الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة
السمسار الا اذا شرطت فى العقد والى انه ما عمل بيده من قصارة او خياطة
او نحوها لا يضم كما فى المحيط وغيره ويقول البايع اذا ضم قام المبيع على بكذا
من الدراهم ولا يقول اشتريت به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح
ان يقول ذلك مثل ان يشترى متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على
رقمه لانه لو قال ذلك كان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه
كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما فى المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع
بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا اشتراه ممن لا تقبل شهادته
له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيها خلافا لهما كما اذا فقأ عينه
او اجنبى فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار او حرق النار
فى مرابحة اخذه المشترى بتمامه المسمى او رده وفى التولية طرف
ما بعده وكطرف ما قبله وتجويزه فيهما العكس حط عند ابى ح عن الثمن
قدر الخيانة عند ابى يوسف حط مقتضيه وجناية الربح وجناية الاصل
فيهما اى فى المرابحة والتولية فانه باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان
البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه
باثنى عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم
يحط شى فيهما وفى المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه
المسمى بلا خيار ولا شى له فى قول الطرفين وعن محمد ان المشترى يرد قيمة
المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال المشترى فيمة

شامي

شامي كذا يساوى كذا فاشترى بنا على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم
التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال
والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما فى
الكافى **فصل** الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون
كما قال ابن الاثير فلامه واو وله قيل فى التثنية ربوان وكتب بالالف
والياء والواو كما فى التهذيب لكن الياء لو غير وفى الكافى انه يكتب
بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة بالواو لانها فى الطرف معرضة للوقف
واقبح منه انهم فى الطرف معرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها
الفا تشبيها بواو الجمع خط القرآن لا يقاس عليه قال الاول الوجه وهو
لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول لكل بيع فاسد والثانى كل عقد
فيه فضل والقبض فيه موقوف الملك كما فى شهادات النهاية والثالث ربا
النسيئة والرابع ربا النقد والى الاخير اشار بقوله فضل شرعى وهو
فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما فى ربا النساء او فضل احد
المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعى اى الكيل والوزن كما فى ربا النقد
للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين نسيئة وبيع كر بر وشعير بكرى بر وشعير
وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين
نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو
بيع كرى بر بكر بر وفلس شرط صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر بانه تحقق
يتوقف عليه وليس كذلك والحق لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اى
البايعين او المتعاوضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما فى عقد
المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط
فيه منفعة الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس
وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما فى الجواهر والتحف وعلته
اى علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوى
من الجنسين المذكورين تبنى منه حرمة الفضلين كما فى كتب الاصول فالزوج
فهذا تشير الى علة ربا النساء وربا النقد لانه لم يكن قرينة الاختصاص
التوضيح بربا النقد كما ظن القدر لغة كون الشيء مساويا بالجزء بلا زيادة
ولا نقصان وشرعا التساوى فى المعيار الشرعى الموجب للمماثلة الصورية
واليه اشار بقوله اى الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات مع
الجنس شرعا التساوى فى المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود او المضاف
اليه او المنتسب فكل من الصفر والحديد ولحم الغنم والبقر والثوب الهروى

مطلب الانتفاع بالرهن

والمد وهي جنسان فلعلة باعتبار الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي
اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة وزني فذلك حكم هذه الاشيا
الستة يبقى على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال
الربوية غير منصوصة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة كيلي
ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله
تعالى عليه وسلم فكذلك وان لم يعرف حاله او لم يعرف فالمعتبر عرف البلد وعند
الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده
صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا ووزنيا
وليس بكيلي ووزني كما قالوا انه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي
ووزني كما في الخزانة والى ان لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي فقط
فجاز بيع مائة جوزة بمائتين منه كما في التتمة وبجهة ان وجد الوصفان
اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنسا كالحاد اسم من نسا اي تاخر
كالنسيئة على الفعلية كما في الطلبة والمعنى حرم هذان البيعان بسبب الفضل
الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات
مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النسا اشعار بانه [illegible] بالنقد كذا في
[illegible] بلا خلاف بخلاف [illegible] بالنقد بخلاف ابن عباس رضي الله عنه كما في
الزاهدي [illegible] على ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين [illegible] اجتهاده خير [illegible] اصحاب الناس [illegible]
خالد [illegible] كما في المبسوط [illegible] عدما اي الوصفان حلا اي الفضل
والنسا كبيع [illegible] من الثياب بقفيزي شعير نقدا او نسا وان وجد
احدهما اي القدر في المثمنين او الثمنين والجنس في المثلين حرم النسا
حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في شيئين وكذا
اذا اسلم الحديد والزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم
في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله
لوجود الجنس في شيئين واما اذا اسلم الدراهم في الزعفران يجوز لانه
لم يوجد الوزن في شيئين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم
الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا
فانه صار وزنيا فوجد الوزن في شيئين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل
في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمسة اذرع من الثياب بعشرة منها نقدا
فان القدر والجنس موثرات في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل
الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي

قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا
ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا مساويا
كيلا فلا يجوز بيع بر بمثله متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية
شاذة عن ابي يوسف قد اختاره بعض اصحابنا كما في الخلاصة وعليه الفتوى
لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا مساويا وزنا فلا يجوز
بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عنه اي عن ابي يوسف انه جاز اذا اعتاد
الناس وفي الكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن
جاز وكذا لو باع [illegible] وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم
ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مستحسنا ايضا النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن
والجيد من الربوية والرديء منه سواء الكريم [illegible] اي فسد فيجوز ان
يكون منه رديء [illegible] فهو رديء اي [illegible] مردود عليه ردا
اي لم يقبله وخطاه في القاموس فهو مهموز او ناقص [illegible] او مضاف
مشوب سوا اي متساويان في حكم الربا فلذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيزين
من الرديء جاز لو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فان عدل بالرديء لم يجز
وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في الكشف وجاز بيع حفنة
من بر [illegible] بفتح المهملة وسكون الفاء ملء الكفين
كما في الصحاح والقاموس [illegible] والطلبة والنهاية ملاء
الكف [illegible] لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديئتين ففيها
رمز الاشارة الى ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف
صاع او تفاحة [illegible] فلا باس به واما اذا بلغ احدهما
دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه
جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف [illegible] ثمرة
بتمرتين [illegible] الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره
وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعين ذات البدلين ونقدها
[illegible] لا يعني [illegible] كما ظن [illegible] صاحبها [illegible] وجمع
العين [illegible] وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدراهم [illegible]
الثمن بالاصطلاح وقد يبطل [illegible] وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما
غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا
بالحيوان الحي [illegible] جنسه متفاضلا لانه موزون [illegible] وقال محمد لم يجز
[illegible] الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعضه بازاء الساقط
[illegible] اشعار بانه اذا كان [illegible] بعضه عن الساقط

لم يجز وهذا اذا لم يكن المنفصل اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا صح وتساويا
كما في المحيط وبانه بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعنه اي عن م ان اللحم اذا
طبخ نوع منه الطبخ حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس
بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المقلو بجنسه
والخبز فيجوز متساويا كيلا الا انه حكي عن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين
وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب
بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر
بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال
اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع نسا على
الصحيح كما في سنن ابي داود والحاكم فالسؤال للتنبيه على اشتراط المساواة
لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه
في غاية البيان فخرج الطحاوي ... ودليل ابي ح بانه الرواية لا بايم استقصاء
عليه السلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه
اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وانه اختلف الرواية كما روي عن
ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا
وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس
متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس وغير جائز عند
محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع
او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها
ليبتل وتخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه الماء فانتفخ بالمنقع
منهما اي التمر والزبيب ولا يستشكل هو وغيره الا شيئا الى المعطوف
بان مع المعطوف عليه كما لا يخفى على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين
خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما باليابس وهذا
عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يخلو عن اختلاف في قوله
في صورتين متساويا كيلا فقيد بعض اللحم ثم ان الاصل اشتراك المعطوف فيه
في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى
كلها جنس واحد فانه اختلف فيه واصح الروايتين انه لم يجز بيع نوع من العنب
بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان حي كالشاة بلحم حيوان
حي آخر كالبقر ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز
بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين اردأ التمر
كما في القاموس بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بحياله اي اللحم

بالالية

بالالية وبشحمه او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر او الدقيق ولو متفاضلا
متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري ومحمد وعن ابي ح انه لا خير فيه والفتوى
على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لا يجوز وعن محمد
لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وانه لو اعطى خبازا البر والدقيق
نسيئة والخبز نقدا فلم يجز وعكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في
الكرمانية والسلم في الخبز عنده لا يجوز وكذا عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات
والاحسن ان له ان يأخذ مع البر الى الحاجة بأخذ الخبز متفرقا فطريقه ان
يبيع خاتما مثلا من الخباز بعشرة دراهم من الخبز ويأخذ الخبز الموصوف
بصفة معلومة فيأخذ منه شيئا فشيئا فيفسخ الخباز ويرد الخاتم ثم يشتري الخاتم
بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او السويق متفاضلا
او متساويا كيلا في ظاهر الرواية لانهما مكتنز في البر متخلخل في السويق ودقيق البر المقلي
او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا في قوله وقالا يجوز بيع البر باحدهما
وقالا يجوز لانهما جنسان ولا السمسم بالحل بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر
الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل عند المتبايعين فانه جائز بلا خلاف
لو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر في
ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة
ذات صوف والرطب بالدبس والحنطة بحب والتمر بالنواة والعنب
بالزبيب في قوله او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن
كما في النظم وينبغي ان يكون نسا والمثل فيما اذا كان لثفل الجنس قيمة في
المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه
ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض
مطلقا عند ابي ح خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره وقيل
هذا الخلاف في زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا على انه ليس باختلاف برهان
كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد
الا اذا كان مأذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين
بين مسلم وحربي في دارهم لاباحة اخذ ماله بلا غدر وفيه اشارة الى انه
ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا والى انه لا ربا بين الحربيين في دار الحرب
خلافا لابي يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع شيء دون المهر وبدل
الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة ودين
عتاق خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض ومنع التصرف
كالاستبدال في النقد ولو بكيل او موزون قبله اي قبضه وهو ...

الى اخر الاصح لا الاستبدال فى القرض والثمن قبله فى الاول صحيح كما فى العمادى
وكذا الثانى عند الطحاوى وذهب القدورى الى انه حط منه ولا يلتحق ببدل
الصرف والسلم لان الثمن لم يجعل عينا يتعلق به العقد فلا يقبل النقل حط
والحط عنه اى صح للمشترى حط الثمن كلا او بعضه عن البائع او للبائع العقد
على الثمن كله او بعضه عن المشترى وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن نحو ان يقول
حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك منه على ما ذكره السرخسى
وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح لانه كان حقه الاصلى
قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كان بعد
القبض فكذلك الا ان الابراء باطل فيه عند شيخ الاسلام لم يجب رد المقبوض
عنده كما فى المحيط فيه ان التحق الظاهر ان الضمير للحط وله لو تم المشترى
ثم صح للمشترى الزيد الملحق اى الزيادة الملحقة له فى المجلس فان
القبول شرط كما فى الاختيار وغيره فيه اى الثمن بقرينة ما بعده ان بقى المبيع
بحيث يكون محلا للمقابلة فى حق المشترى فلا يصح الزيادة فى الثمن بعد ما باعه
او نسج الغزل المشترى او بالهلاك بالبيع بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب
المشترى قميصا لان البيع باق فلو اشترى عبدا بالف درهم ثم زاد ما بعد
تقسم الزيادة على قيمتها بخلاف الحط فانه يلتحق وهذا ظاهر الرواية
وهو الصحيح وعند ... وان لم يبق المبيع بعد الزيادة لم يبق فى نفسه
فيصح بعد هلاكه كما فى المحيط صح الزيد فى المبيع وان لم يبق الزيد يلتحق
بالعقد حتى يجعل كانه وقع فى الاصل لانه يزيد معاوضة المشترى فان زاد فيه المشترى
البائع عند الزيد يباع عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغى ان ياخذ
بالثمن الاول فى الحط بالحط فى الزيد واستشهد بقوله لكن الشفيع فيهما
ياخذ بالاقل اى الثمن الاقل من الثمن الاول والباقى بعد الحط صح فى الحط
ظاهر واما فى الزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار
بان ما زاده البائع او حطه المشترى من المبيع اخذه الشفيع الكل لان حقه
يتعلق به وصح ربط ثم تاجيل كل دين اى مال واجب بالعقد او الاستهلاك
او الاستقراض مؤجل اى الى اجل معلوم او مجهول لحصاد متقارب
كالحصاد ويقتضى على المديون وفيه اشعار بان تأجيله لم يصح وهو صحيح
والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن يسقط الاجل
لم يصح هذا التاجيل قيل هذا فى الحال خلافا لاى ... وهو الاصح عند
بعضهم لكن الخصاف ذكر انه لا يتوقف الحل كما فى العمادى ولا يرد
السلم والصرف لما ذكرنا انهما يبطلان حينئذ الا القرض بالفتح والكسر
فانه

فانه تاجيله لا يصح وهو لازم لانه معاوضة ابتداء فيصير بالنسيئة كما ذكر المصنف
فلا حاجة ذكره فى الفصل السابق الا انه للتعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء
كما فى النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح بلازم فالمعنى لزم تاجيل كل دين
الا القرض فانه يلزم وله اى يأخذه متى شاء بقى ان الاحسن الاستثناء لانه
منقطع لان القرض ما يعطيه من مثلى يسترده بعينه والدين عند المحققين
فعل هو تمليك او تسليم كما فى كفالة الكرمانى وغيره من المتداولات وفى القاموس
الدين ما له اجل والقرض ما لا اجل له وعلم انه لو احاله المستقرض المقرض
على احد بدين فاجله المقرض مدة معلومة لصح ولم يطالب قبلها لانه تحول
براءة ثم عطف على قوله لا يصح فقال ويدخل البناء فى الاصل مصدر
بمعنى المبنى ويدخل فيه البناء والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح
اى مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفتح سيذكر ليلة ولا يدخل مفتاح القفل
والقفل والعلو اى على الوصف احترازا عن حق العلو للغير ولم يدخل
الى عبارة السماء بجميع العلو بيتا لان المراد ما يدخل تحت العقد ومن غيره
من غير الحوائج الكنيف اى المستراح ولو فى الشارع والمربط والمطبخ والبيت
فى بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما اديره عليه الحائط والاصل
انما اتصل بالبناء يدخل فى البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا
اذا كان مما لا يجرى فيه الصفقة عرفا لا يدخل الظلة اى الساباط الذى
احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى
او على الاسطوانات التى تكون خارج الدار وتمامه فى الايمان الا بذكر كل حق
هو له ذلك الحق لها اى الدار صفة حق فخرج الشىء تابع لابداله منه كالطريق
والشرب كما فى الكرمانى وغيره او بما فيها اى بذكر ما فيها من حق بكسر الميم
وفيه انها ليس بمعطى فيها الجرون كما ظن وفيه اشعار بانه لو الحق تراد منا
شرعا وهذا ظاهر الرواية وعنه اى عن الامام انه تابع الدار ما يرتفق
به كالمتوضأ والمطبخ كما فى شروط الصيرفى اى الحق حق قليل وكثير بالسواد
كما قال محمد وقال الامام اخر اى للاباحة وان جنة العموم كما فى النزهة وهو
داخل فيها او خارج منها بابا ودون الوالد على ما اختاره اصحابنا كما ذكره الصرفى
والجملة صفة لحق مقدرة للتكميل وكثر فان العامة لم تتوصف ولا الكل على راى
لا تقدير بعد التعقيد اى انه من طعن اى سن على محمد بدخول الالتعة
فيه طعن نظرا لدخول الازواجه والى لدو المشتري وفيه اشعار
بانه مراد لا انه لا يتصور على بر كما فى الكافى فالظلة لا تدخل بدون
احدهما عنده اى الامام ومكنا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل

مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل
لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم الخلاف خلاف والاول
اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار الا الزرع وما في حكمه كالارض والآس
والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتصل بها للقرار فلو غرس
للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر
له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف انه ما لم ينبت لم يدخل
كما في المضمرات ولا يدخل الشجر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند
محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدار ما تحت الشجر
وقت البيع فلو زاد غلظا فاما ان يحفر منه وقيل مقدار ما يكون فيه من
عروق لا بقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما ياخذ ظلها اذا قام الشمس
في كبد السما كما في ادب القاضي وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى
للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة الا الى ما
يتناهى من العروق الا اذا اشترط البايع القطع على وجه الارض او كان في
القطع مضرة نحو ان يكون بقرب حايط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض
فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطع
من اعلا الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو سقف
لاخر حايز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع او في التنصيص على البيع
متعلق بها بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر
والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخله بذكر كل حق من الالفاظ
الثلاثة وعن ابي يوسف ان الاول يدخل بذكر كل منها ولا العلو في بيع
منزل هو لغة موضع النزول او شرعا دون الدار وفوق البيت واقله
بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيت مستقف
ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل
وصحن غير مستقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلاثة
وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو
في بيع كل مسكن صغيرا وكبيرا يسمى بخانه الا دار السلطانة فانها تسمى بسرا
كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام
للعهد اي مسيل الما والنهر في ملك خاص وشرب الارض وماؤها وينبغي
ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بالشرب وطريق
الدار هو عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع
وهو اسم من طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق

القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة
تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بذكره بخلاف
الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل
الشرا وتدخل الطريق واخواته في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر لانه
لا ينتفع المؤجر بدونها مثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويوخذ
من المشتري الولد الذي ولدته امه بالاستيلاد وان استحقت امه على المشتري
ببينة لا باقرار كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضا بالام تبعا
كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضا بالولد شرط ايضا لا تبعا له وقت
القضا كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يوخذ الولد
بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر الشكول لانه في حكم الاقرار كما في
العمادي وللمالك فسخه فان في التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ
وهذا منه شروع في البيع الموقوف بما يوجد فيه ركن البيع مع شرط
الانعقاد وهو الاهلية لكنه لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية
كما في التحفة باع ملك الفضولي ملك احد بلا اذنه فللمالك فسخه اي البيع
ان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضا
وللمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او احسنت او تصدق
بثمنه عليك ولو قال احسنت فليس دلالة كما اذا قال بئسما صنعت
وفي ظاهر الرواية انه اجازة وعليه الفتوى وفي تقديم الجزاء اشعار بان البيع
لم ينعقد ولو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلام
رمز الى ان بقا المالك شرط للفسخ والاجازة وكذا لم يصرح به في قوله
ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقا اركان العقد فلو كان
ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفا اشعار بان
العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد
كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه
عرضا لانه بيع من وجه فيشترط الاجازة قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين
وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا
ورجع المجيز على البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم
يشترط للاجازة بقا الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو ما عدا الثمن
الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل له
وهو امانة حتى لو بعد الاجازة عنده ما يعده من قبيل التنازع فيهلك بلا شي الا
انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت اداية انه فضولي فانه كان

معتبرا كما في العمادية ولذا اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك
بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز
عند هما خلافا لمحمد رح اعتاق العبد المشتري اسم مفعول او فاعل [illegible]
من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي
يشترط عند العتق لان الاعتاق لا يجوز ان يبطل بلا خلاف بيعه اي وذلك
من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني
الموقوف ابطله ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب
قيد المسئلة الاولى وفي المسئلة الثانية معترض لا يحتاج الى شرطها كما ظن

فصل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال
القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر
ثم خصه الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ
البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار ويقال اسلم اليه الدراهم
في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري يسمى رب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع
مسلم فيه والثمن راس المال وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له لانه اي ان
السلم فيه وراس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين
وان كانا متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف
والقدر من سلم حيث يكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة
كالكيلي اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر ولا احسن منه بكيل
كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والزبيب والسمسم والخل
والعسل والدخن والعدس [illegible] والكحل ونحوها والموزون اي ما يعرف
مقداره بالوزن من شيء [illegible] بما يباع بالاستار والاواقي كالدهن والمسك
والعنبر والزعفران والفانيد والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس
والصفر والقطن وجميع نحوها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم
فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما
مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه
وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن
عنده والى انه لا يجوز في التبن لانه ملحق بالجنس وفي رواية ملحق بالوزن
كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع الخشب المعروف
كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير لا كالبساط كالبسط لا
باختلاف كون المذروع بينا طوله وعرضه وذراعا ورقعة بالضم اي غلظه
في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط

بيان

بيان ما ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي
ما يعرف قدره بالعد متقاربا اي متحدا في العادة في القيمة كالجوز والبيض
والباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة صغيرة ببيضة كبيرة باحد
التفاوت وفيه اشعار بان السلم لا يصح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذرعا وعنه
[illegible] لم يصح عددا [illegible] وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان
والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا اي كيلا
معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري عنده وانه كان في حينه وهو الصحيح
والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم
انه اذا اسلم كيلا او وزنا فيما يثبت كيله او وزنه نصا ففيه عن اصحابنا
روايتان والمليح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره وفي اشارة الى ان الما
لا [illegible] كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا او عددا في الحيوان طريا
او [illegible] لانه لا ينضبط وعند [illegible] انه يصح وزنا لا عددا في اطرافه كالرؤوس
والاكارع والاعضاء والكبد والطحال والالية لانها معدودة متفاوتة وفي
الكافي انهم اختلفوا فيها ان السلم فيها وزنا لا عددا في جلوده اي الحيوانات
كالابل والبقر والغنم ونحوها الا اذا بين له ضرب معلوم فيصح ونحوه وفي
اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى
بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة
والعنب [illegible] وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللؤلؤ والعقيق والذهب
والياقوت والبلور وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره لا في كبيره
ولا يخفى ان الجواهر يشمل الشجر والاحجار والحديد ونحوها فلا يصح في
مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معينة وذلك عند المتعاقدين
ويحتمل [illegible] صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر قدره
اي قدر ذلك الصاع والذراع لاحتمال هلاكه [illegible] واعلم ان الوصف
الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا ان المراد بمثل الكيل والذراع الصادر من رجل
معروف فيما لم يصح [illegible] شرط [illegible] شرط السلم بمعيشة
[illegible] ان الشرط اكثر من عشرة فانه [illegible] المال لا يشتمل على خمسة
كما بينه واشار في السابق الى شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين
وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال مما ليس فيه احد وصفي علة
الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البقية بقوله بيان جنسه اي المسلم فيه
كبر وتعيين تعلق السلم في طعام قرية معينة لنفسه بخلاف ما اذا اسلم في طعام
[illegible] الاطلس بشرط كما في الخلاصة

وغيره كسقيته اى بر سقيته على تاويل حنطة سقيته عن الدين القيمة في تاويل الملة
القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه
الماء الجاري بخلاف [illegible] ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوى
فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن
الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره وبالجنس
والنوع قد يستغنى عن الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد ورديء و
دون وواسطة [illegible] رب السلم على الغني ولو اعطى اجيد مكان الردي بخلاف
العكس كما في [illegible] وقدره بعدد او وصف عند الناس مثل كذا
صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اى اجل السلم فيه المعلوم ولم
يتعين به لما سيأتي واقله [illegible] الاجل شهر عند اصحابنا [illegible]
ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص
ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما يمكن من تحصيل مثل
المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون
الاجل بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد
كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا كدراهم او دنانير ونوعا اذا
اختلفت النقود وكجيد وردي وقدره اذا تعاقدا ولو كان مشارا اليه حال كون
راس المال متعلقا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو
اسلم هذه الدراهم في الشعير او الارز والجص والحديد والجوز والبيض
ذكر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس
المال زيوفا فاذا ردها لم يعلم المسلم فيه على قدره فلم يبق قدره مع
[illegible] جاز لانه يتعين بالاشارة فيتم
على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا
او عدديا متفاوتا [illegible] لا يشترط عند الكل لان الاشارة كافية فيه
عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي
ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه من جنس
حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدله في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا
واستبدله في المجلس بخلاف ما لم يتجوز وان استبدل الزيف بعد الافتراق
بطل فيه وان كان في المجلس الرد الا اذا كان قليلا وجعل عنده راسا
عندهما فلا يبطله اذا استبدله في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو
عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفى في ذلك اقل من النصف وروى
ان النصف قليل وروى الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعضه

الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومنها الظن
انه ليس بمتعين بعينه ما في [illegible] لم يبين [illegible] بلا بيان
حصة كل منهما عند [illegible] فيه لان [illegible] او الجنسين بعض راس المال و
كما في [illegible] وبيانه مكان ايفائه اى اعطاء المسلم فيه
واجبا اذا كان له حمل بالفتح [illegible] الشيء بالكسر والاحسن ان
يقال [illegible] بالفتح [illegible]
[illegible] الى مجلس القضاء الا بمؤنة وقيل
ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا [illegible] لا انه يجب
شرطا فان مكان العقد يتعين لديه الاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة
المفتين وغيره [illegible] انه لو طلبه في مكان اخر [illegible] في المشروط
جاز لان [illegible] الاجل [illegible] خلافا لبعض المفتين وهنا اذا عجز
رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية
وان [illegible] لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه [illegible] الاجماع ويتعين مكان
العقد في اصح الروايتين ولو عين مكانا [illegible] لعدم الفائدة وقيل
يتعين لان قيمة [illegible] في المصر اكثر كما في [illegible]
كما في الاختيار ولان وجود المسلم فيه وبقاؤه شرط عند حلول الاجل
وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او بينهما
[illegible] فالسلم لم يجز وان انقطع بعد الاجل [illegible] رب السلم حتى انقطع
بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال وانتظار وجوده
كما في المحيط ولو ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب
في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو عينا [illegible]
بالمجلس قبل الافتراق بالبدن [illegible] القبض [illegible]
[illegible] المسلم اليه قبضه في المجلس
[illegible] وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض
سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس
المال قائم في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا [illegible] كما في المحيط
والى ان [illegible] القبض شرط صحة العقد فاذا [illegible] فقد بطل العقد
بشهادة ما تقرر في الاصول [illegible] التفريع [illegible] فلو كان بعض راس
المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عنده في حصة الدين سواء
كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا
مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك

في مالية نقد وما يتزايد لي عليك وشبها اصنيف الى دراهم بعينها او الى ذلك
لتعلقات المتيمنة وفيه اشعار بان العقد قد صح عنده م في حصة العين
وا المرادمن الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير
صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جايزا بخلاف
ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز
كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في رأس المال بالشركة بان
يدخل فيه غيره بالعقد شريكا له او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها
ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشي ما ذكر نا قبل قبضه
اي رأس المال او المسلم فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب
السلم برأس المال شيا قبل قبضه شيئا لم يجز للمسلم اليه ان يشتري من رب السلم
من رأس المال لان الاقالة ليست بيعا بل فسخ بعد القبض الواجب حقا من
حقوق الشرع فلا يجوز استبداله والاستصناع لغة استدعا الى الصنع وفي
الشرع طلب ما يصنعه عينا فيطلب فيه الصانع العمل والعين جميعا فلو
كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط
وكيفيته ان يقول للصانع كخفاف مثلا اصنع لي منا ويكون خفا صفته كذا بكذا
درهما باجل كشهر بيع سلم في حكم الصفة وان لم يذكره المستصنع فليس
بسلم وان ذكره الصانع فهو يحتمل ان ذكر اد في مدة يمكن فيه من العمل فاستصنا ع
وان كان اكثر فهو سلم بشرايطه من حق قبض رأس المال وكانت الايفا
والاستقصا في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وعنده تعاملوا به
الناس ممن يحتمل به علما لا يعصى فيه او الاستصناع كما في الخف
والخناس وانواع الطعام والاسلحة والخفاف والقلانس والاواني
من الادم او الحديد او لا لعقا ملو اخبر كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف
منهم فيه لصدره او ذا ما لما تعامل به من عقده سلما استصناعها فالاستصنا ع
عندهما على حقيقته اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع
والاستصناع بلا اجل فيما يتعامل فيه صحا فيه اجارة ابتداء ولهذا
لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته بيع انتهاء قبل
تسليمه ولذا لم يثبت له خيار الرؤية لكن الحاكم الشهيد يقول هو
مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء به مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل
والاول هو الاصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل او التعامل
فليس بيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه فالخلاف
ثم اذا كان بيعا يجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله

الخيار

الخيار وعنه انه ثبت الخيار لكل واحد منهما ولا يعتبر الاجل هذا ما ظهر لنا الحاكم
والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المعقود عليه
العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في الجنس عادوا الاحسن ويكون
المبيع هو العين لانه معطوف فيما بعد الى العمل لا يضاع ان لو تنبه بيع
فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع
صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للامر بلا اختياره اي الصانع واذا لم
يتعين له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره بلا رؤية الامر واختيار
فلو اختاره لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع اي لا كما في الهداية

وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الذي لا يعلم لا يجوز وقال محمد
ان الاسد ان كان يعلم يجوز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعها
واختلفت الرواية عن ابي حنيفة في القرد ويكره عنده اي تنزيها وجاز عند
محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم بيع هوام الارض
كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان
لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط

مطلب: جواز البيع يدور مع حل الانتفاع

وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى
ان هذه المسئلة مستدركة لما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم
لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فانه بيعهما
منه اي المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير فلا بيعهما منه المسلم باطل كما في جواز
عتقه كما قال والثاني في جواز عتقه فانهما يكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده
وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان
على المستهلك منه ولم يجب عندهما دراهم او دنانير او فلوس او لؤلؤ
او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على الناس وسواء
او عرسها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدراهم والنافي
جنس نكرة موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي
لوقوعه فيه او كفه بالكسا فاو اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد
وقوعه فيه فان اخذه غيره منه فله الاسترداد والا يعده او يكفه
فللاخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى
واختلف المشايخ فيه والا على انه اذا دفع الدراهم الى غيره للنثار نجس
لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقطه بعد النثار وفي الملتقط لو ذكر لو عشش
رجل لم يحضر عند النثار اختلف في جواز اخذه كما في المحيط ولو عشش
اي فرخ طاير الدراهم سائر المباحات فلو صار طيرا ذا بيضة او فرخ

او خرج قبلي في ملك رجل كان له ان اعيده له ولا انه لا اخذ واذا اعد مكانا
للمرتهن فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه
الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ **فصل** الصرف
في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالاخر
ولو غير مضروب بقرينة ما ياتي حال كونه جنسا بجنس اي فضة
بفضة او ذهبا بذهب او فضة بذهب او بيع احد الجنسين مع غيره
فيصرف حصته اليه الى الصرف وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيد
فالثانية غير الاولى لان النكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب
دفع ما في يد كل من العاقدين الى الاخر وشرطه اي شرط جواز الصرف
وصحته كما في المبادي واليه ذهب بعض المشايخ حتى اذا لم يوجد في مجلس
العقد كالموجود في رقبة العقد وبينا في اشارة اليه ما قال بعض
المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة لان كلا منهما اشار بحمله في الكتاب
في الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمن قبل الافتراق
بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا
ثم مشيا ثم تقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه انه جعل
الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا
الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف
خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط
خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصرف قبل النقد ثم انقلب صحيحا كما في الجد
ولم يذكر شرطا رابعا من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد
اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب
بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض
في البعض من البدل لان صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي اي كل ذلك
المقبوض من البدل لبقي وفسد فيما لم يقبض في مثل انا فضة ظرف دفع ثمن
الظرف انه تتابع وحذف فانا المعني ان دفع قبض البائع في البعض
من الثمن صح البيع فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع
في اناء فضة في الصواب وفي انا فضة انه وقع في البعض صح بقدره وصار
الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري فيه بقدر ما انتقد من الثمن ولا خيار
له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على
سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء
الصرف لانه لو جعل شرطا الجواز ينبغي انه لا يصح هذا العقد عند الح

لان

اي جنسا بجنس اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او ذهبا بذهب

لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا
لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو
عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحاكم
في بيع الانا الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين
الذهب او الفضة فالحلي اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية
اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود على البائع فصح
البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا
اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان
واذا كان مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف
ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اي مطليا بماء
الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا وخارجا عن
الوزن اذ لا يمكن ولا تخلص فلم يبق سوى الحبة من الحنطة كما في
المحيط وتصرف المقبوض اي قبض البائع الثمن وان سكت المشتري او لا الى
ثمنها اي الحلية كلا او بعضا فيم الباقي الى الثمن الحديد وان لم يقبض شي
من الثمن بطل البيع فيها اي الحلية لانها صرف فقد شرطه في التخصيص
اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل
مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضي خان يفسد الصرف بالافتراق قبل
التقابض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين
وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام
شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام **كتاب
الشفعة** عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور وهو
والشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول
من قولهم كان هذا الشي وترا فشفعته باخر اي جعلته زوجا له فهي في
الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء
باع المشفوع الدار التي يشفع بها اي توخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا
تملك العقار دون المنقول كالنخل والبنا فانه منقول لم تجب الشفعة
فيه الا تبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبير ونحوها وتمامه في اخر الطلاق
والمبادي انه يتملك ملكا طيبا بطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير
الشفيع بالاكراه فانه تنقض وشرط الصحة للشفعة كما ياتي على تقرير
المجتهد والملك جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كالهبة والارث والصدقة
او بعوض غير معين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة

فيبني منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر جزاء فان المشتري
لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره فقوله لا ذكره ابتداء الاثر فالاحسن
تركه لانه مستدرك بمثله على مثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشترى به في
المثلية وبالقيمة وما يلزم بالحطوط البنا وحق صاحب خير واحترز به
عما اذا اخذه بالاكثر او اقل منه بالشراء لا بالشفعة و يثبت ملكه ذلك العقار
بقدر رؤس الشفعا لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال
الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحبه بنصف
وثلث وسدس وجار له جاران احد صاحب ثلاث جوانب و ثانيهما
من جانب او لا يثبت للخليط اي للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من
خالطه شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعضه فيثبت
للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره و في
اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم
يتمكن من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك
ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار منعه كما في الثامن عشر من المحيط
ثم بعده ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت
للخليط في حقه اخص الا انه ذكر للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة
فان الاول او الثاني يسمى بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون
ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما بدله منه من تابع له وحق
اي ثم لا شفعة للشريك في الرقبة وانه سلم لانه يحجبه كالشرب
بالكسر اي شرب نهر العقارين وما يليه والاحسن من الشرب والطريق
اي ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب
وطريق وقت البيع لا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في
الشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق
الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقار يخ
لا تجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة ما يجري
فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا
فيه فقيل الخاص ما يتوزع ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى
اخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفازة التي لحاجة المسلمين والعام
ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه
لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين
او عشرة والاصح انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط

فلو

فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية
ثم لاهل النهر العظيم كما في التتمة والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ
اي لا يخرج اي طريق راسها ضيق واخرها واسع فيها دور ثلاث جميع
اهلها شفعاء لو متقابلا ثم بعد الطريق للجار له عقار واحترز به عما يكون
دونها كالاجارة او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت
من دار فان الملاصق له ولاقصى الدار في الشفعة سوا ابدا وركه الحائط
باب عقار الجار او المبيع في سكة بالكسر اي في الاصل طريق مستو احد ثم نافذة
او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا
اذا كان المبيع ذا بابين الا ترى انه لو اشترى نهرا او لرجل ارض في اعلاه
المجنبة ولاخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى
اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط ويطلبها بانه يبتني الطلب
الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعته حالا ثم بدا او جاء
لم يخير بعد ان حقق له ما ثبت كما في النظم او طلبت الشفعة وانا
طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن
الفضلي لو قال ترددت شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم
منه الطلب كما في قاضي خان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا
الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في
مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل
على رواية عن محمد واختاره الكرخي وبعض مشايخنا كما في المحيط
وغيره وقيل في شهر وقال الحسن في ثلاثة ايام كما في النظم والاول
اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية واطلقه كما لو اخبر
عدل او وجب الطلب وقال لا يشترط عدالة المخبر والاولى كما اشار اليه
الناصري وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولم يكن عنده احد
لئلا تسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية
وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب
سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد
ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله ليشهد من الاشهاد
على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت
الشفعة في هذا العقار او عند يد البائع لا يشترط هذا الطلب عنده
كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما في شرح
الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه يشير الى ان طلب

الاشهاد وانما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هولاء الثلاثة كما في
المحيط وغيره وفي الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذي يده
اي متصرف العقار حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذي
يد على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد
وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط
او عند مشتر ولو غير ذي يد بانه يقول له انا طالب منك الشفعة في دار اشتريتها
من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار
او بداري حدودها كذا فاشهدوا لي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة
من مراتب الثبوت كما في قاضي خان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه
هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى انه لو الاشهاد عند
ابعد هولاء مع الاقرب يصح ما قال بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه انما
يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند
العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشتري وانما ذكر كلمة
ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة
بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما
اي الطلبين طلب مواثبة عند المجلس وطلب الاشهاد عند مدة التمكن
منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول على ما ذكرنا
والثاني الاشهاد عند البايع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد
عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند
المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبة مدة السفر وتمامه في النظم
بطلت الشفعة وعند محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما جلسه
او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة
او سال عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى
بطلب خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان
يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه
بعقار لي حدوده كذا فمره بتسليمه الي وتاخيره اي طلب الخصومة شهرا
تبطل عند محمد رحمه الله تعالى كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة
والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم
ثلاثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا يبطل اصلا
عند ابي ح رحمه الله تعالى وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما قال
المشايخ كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية

والثاني

والثاني وانه المفتى به على قول محمد ويستثنى الاعذار من ذلك فتاخير ساعة
بعد هذه الطلبات بحالها تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر
الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيبة
كما في المحيط وغيره فاذا طلب اي طلب الخصومة سال القاضي الخصم
الذي هو الاشهاد المدعى والمدعى عليه بالاشتراء فان اقر والا للشفيع المدعي
عن موضع المشفوع ومن حدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف
الاسباب ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملكا للشفيع فان انكر الخصم
ملك ما يشفع الشفيع المدعى به من عقار له ونكل عن الحلف بطلب الشفيع
بانه لا يعلم كما قال ابو يوسف لانه حلف على فعل الغير بالله ما نعلم بانه ملك للشفيع
ما يملكه من العقار واما على البتات كما قال محمد والمفتى به على الاول كما في
البكرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين بان هذا العقار الذي
بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري
هذا العقار وهو له الى الساعة لا يعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا
العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان ساله
اي القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال
هل اشتريت فان اقر الخصم به اي بالشراء او نكل عن الحلف على البتات
فانه كما ان ثبوت الشفعة مختلف فيه فعلى السبب بالله لم تشتر ولم تبع دار كما
تستحق عليه فعلى الحاصل بالله ما يستحق الشفيع في هذا العقار الشفعة
من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري
لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات
لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعى وكيل شفيع وادعى المشتري
تسليم الشفيع على العقار الى الوكيل وابى الوكيل التحليف كما في قاضي خان
او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي
للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وانه
نفذ لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يوما او يومين او ثلاثة
ايام بلا اقتضاء فلذا سماه اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم
ينقده حبسه القاضي كما في المحيط وللمشتري حبس العقار
له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع
ان بايع ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يبطل القاضي
بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البايع بعت
منك بضمير المخاطب بالكاف شفيعه بعت الى الباقي فانه بنا الشفعة

بخيار البيع ونظيره في المحيط ربي سهم الى احد فانه لم يبطل باضافته الى جزء
لحال فانما اشترط حضوره ايضا لرعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة
كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ يتضمن له وعهدته بالحق
مع جواز الدفع على البايع ظرف يقضي او جبر بينها وعهدته من العهد
الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد لضمان الدرك وتسليم العقار
والصك القديم وغيرها اي من ان العهدة على المشتري انه ينقد الثمن
للبايع وفيه اشعار بانها تصح على مشتر ذي يد بلا حضور البايع لانه اجنبي
وعلى المشتري عهدته وله مع كتاب الشرا انه ملكه كما في المحيط وللشفيع
ثبت خيار الرؤية وان راه المشتري وخيار العيب لانها بمنزلة البايع
والمشتري بها لاكتفاء شرا الا انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم
الشرط وان شرطه المشتري في الشرا البراءة اي براءة البايع منه اي من العيب
والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع
في قدر الثمن لانكاره الاكل ولا يتحالفان لاشتراطه كون كل مدعى عليه وهو
منتف في الشفيع وبينة الشفيع على الشرا بثمن اقل احق عند الطرفين
من بينة اي المشتري على الشرا باكثر منه لانه الملزم بينة الشفيع وفيه
اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري وادعاه الشفيع فبينة البايع
احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه العقار ثمنا
اقل منه اي من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي
قاله البايع بلا يمين حال كونه القول له صادرا منه قبل القبض اي قبض
البايع كل الثمن سواء قبضه المشتري العقار او لا لانه حط من البايع وفيه
اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان ويترادان
في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض
لان البايع ح اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن
بان قال البايع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان
قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن عن المشتري ولو بالحط
باقلهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما ورا المحطوط لانه استحق
باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع بتكليف
الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل ووهبته قبل القبض وبعده بالكل
فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري
واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح
لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه في البعض وفي الشرا

اي شراء السلم بثمن مثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب بمثله ولما
قيد بالمثلي لانه اذا اشترى ذمي من ذمي خمرا وخنزيرا والشفيع مسلم فانه
اخذ بقيمة الخمر والخنزير كما في الكافي وفي غيره اي المثلي كالعقار والحيوان
والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشرا لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة
وفي صورة عقار بعقار بان اشترى احدهما بعقار كذا اخذ كل على المعلوم او المجهول
اي اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفيعه واخذ كل من العقارين
بقيمة العقار الاخر لانه بدله وفي صورة ثمن موجل اجلا معلوما فانه
اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد فعال اي اخذ بثمن حال او بثمن
موجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في المجلس فان سكت عنه بطلت
خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بنا المشتري في
العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرسه يجرانه بالثمن اي اخذ بالثمن العقار
في الصورتين وقيمتهما اي قيمة المبنى والمغروس مستحقين اي مستحقين للقلع
فان قيمته اقل من قيمته متصلا ويقدر باجرة القلع اي او مع البنا والغرس كما
يأتي في الغصب او كلف المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان الارض
فان الشفيع اما ان يأخذها مع قيمة البنا والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف
ان الشفيع مخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البنا والغرس بلا قلع كما في النهاية
فلو اشترى دارا وصبغها باشيا كثيرة ثم جا الشفيع فهو بالخيار ان شا اخذها
بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شا ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر
الشفيع قضى له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط
وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى وليست
الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لزوجه عن ملك البايع من كل الوجوه
فلا شفعة في بيع الوفا لان حق البايع لا ينقطع راسا كما في قاضي خان وفيه
اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع ولو انكره المشتري كما في المحيط
او هبة بعوض مشروط في العقد متقابض غير شايع فان هذه الهبة
بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير
الاصول انها لا تثبت بالهبة كما في قاضي خان ولا تثبت الشفعة في بيع غير عقار
وغيره من المنقولات كالبنا بيعا او وجها قصدا اي بيعا قصديا فتثبت الشفعة
فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف
ما اذا اشتراه ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البنا والزرع كما في
المحيط فالاحسن ان يقال ولا في غير عقار ولا في البيع بخيار البايع اتفاقا اذ
المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملكه

البايع اتفاقا وعندهما حق اخذ الشفعة في خيار المشتري وانه كان الخيار
لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع كما في المحيط الا بعد سقوط الخيار
البايع فانه يثبت له الشفعة ثم رتبه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار
وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي وقال الثاني الصحيح كما في الهداية وتثبت
ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا
بعد ما كان صحيحا فقد بقي حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة
او البنا او الغرس فان له الشفعة خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاعراض
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثاني او بالقيمة
كما في الصحيح ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة
ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض
لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضا
فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضا قبل
القبض او بقضا قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لو كيل باع ما كان له
بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال ما عمله او بيع له اي لا لموكل
باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك بتحتيتين او السكون
اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضمانه وعقار البايع لانه كالبايع
بل الشفعة لمن اي لو كيل اشترى ما بجنب عقاره من عقار موكله فطلب
الشفعة من الموكل او اشتري له اي لموكل اشتري له وكيله عقارا بجنب عقاره
ويبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها بانه قال بلا تعيين احد اسقطت
شفعتي فيما اشتري او قال لمن اي اليه سلمتها ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم
وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله
اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على ما سوى
المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لانه للشفيع ليس الا حق
اخذ المشفوع منه الا انه لو صالح على بيت معين بثلاثه لم يبطل الشفعة
لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه
كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضا لا بعده فلو مات
اخذه ورثته بثمنه لا موت المشتري وللشفيع ان ياخذه ولو باعه
الوصي او القاضي لبقا السبب وهو الاقضا الى الملك ويبطلها بيع ما يشفع
به قبل القضا بيعا باتا فلو باعه بالخيار لم يبطل وشفع بالضم اي اخذ
بالشفعة ويملك بها حصة احد المشتريين اي نصيب بعض جماعة اشتروا
عقارا احد صفقة واحدة لا يشفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر

عيب الشركة وفيه ايما الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض
وهذا اذا لم يرد الشفيع والمشتريا الثمن والا فياخذ وعنهم انه لم ياخذ الا
بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لو لم
يتعدد لم ياخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة وهذا بلا خلاف عن اصحابنا
كما في الذخيرة ومن الظن ان المصرح له عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع
ان ياخذ نصيب احد المشتريين ولعل وجهه صحة الحكم بحق الشفعة سوا
كان قبل قبض المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة اي البايعين
عقارا مع للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه ياخذ حصة كلهم او منهم
انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته
في الباقي وقيل بطلت اذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع
واحد لا يشفع احداهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما
او يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بانه اخبر ان المشتري
زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشرا بالف من الدراهم فظهر شراء
الشرى باقل منها الا سقط شفعته لانه استكن فانه ظهر انه اشتري بما يعلى
اي بكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا سقط شفعته
فانه ظهر انه اشتري بدنانير قيمته الف لم سقط كما قال الطرفان لانهما في
الاصل وقال ابو حنيفة وزفر وسقط عند ابي يوسف رحمهم الله تعالى بنا على
انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمد
في الكافي والهداية ان في اطلاق المتن تساهلا لعدم سقوط الشفعة
فتسقط ان سلم الشرا بالف ثم ظهر انه اشتري بجنس قيمته الف او اكثر ولا تسقط
ان ظهر انه باقل وفي الاكتفا اشعار بانه تكره الحيلة لدفع الشفعة قبل
الثبوت بان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وبكف من
[illegible] فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا على الكراهة عند محمد قال ابو يوسف
انها لم تكره ويكره بعد الثبوت بان يقول للشفيع اشتره مني بما اخذت
فقال الشفيع اشتريته وقيل لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والنكره
والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا باس
وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم ودينارا بمائة
وعشرين درهما وكذا في دفع وجوب الزكاة بان باع السائمة بغير جنسها
قبل الحول وتشنيع المصر وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة
فانها على حكاها [illegible] عليه احد وكم ايده ما صح عندنا
ان افضل العلماء في زمانه [illegible] زين الملة والدين ابا بكر

مطلب يكره الحيلة لدفع الشفعة

مطلب الحيلة لدفع الربا ودفع وجوب الزكاة

الثانيا دى قد رئى فى المنام ان شافعى المذهب قال فى مجلس النبى صلى الله عليه
وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة فى اسقاط الزكاة فقال صلى الله عليه وسلم
ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق وانما اورد وسيلة اسقاط الشفعة
فى آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شأن اولى الالباب

كتاب القسمة

عقبه بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة
ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة فى الجملة وهى اى القسمة
بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما فى المغرب وغيره او التقسيم كما فى القاموس
لكن الانسب بما يأتى من لفظ القاسم ان يكون قسمه بالفتح اى جزاه كما فى
المقدمة وشرعا تعيين الحق اى تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته
واسقاطه من المال فخرج تعيين الدين فانه لو قال تعيين الملك لم يشكل
بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا فى المالية الشايع اى المشترك بين اثنين
فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز
والمبادلة فان ما اجتمع للكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول
افراز وبالثانى مبادلة الا ان احدهما راجح فى بعض المواد اشار اليه فقال
وغلب فيها اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اى التمييز
المحض فى المثلى اى المكيل والموزون والمعدود والمتقارب لعدم التفاوت
بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اى الاعطاء الحاصل فى غيره اى غير
المثلى من العقار وسائر المنقولات المتفاوتة فى ابعاضها اذ ما يأخذ كل
فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل
نصيبه مرابحة ثم اى فى المثلى وفيه اشعار بان القاضى لا يجبر احدا منهم
على القسمة فيه الا اذا كان المثلى من جنس واحد لا يأخذ بغيبة صاحبه
ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اى فى غير المثلى ويندب الامام
نصب قاسم يرزق اى يعطى الله اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجئ
الى بيت المال المعهود اى بكونه سعة للمال الخراج وغيره مما اخذ من
الكفار كالجزية وصدقة بنى تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال
الثلاثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض ليقسم
المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب
الامام قاسما باجر عليهم سنده من زيد على اجر المثل مع ذلك النصب
لان النفع لهم وفى الكلام يشير الى ان للقاضى القسمة واخذ الاجرة لكنه غير
مستحب كما فى المحيط لكنه غير مستحب كما فى المبسوط لكن فى الخلاصة انه لم
يأخذ القسمة من التكاثر نحو اجر المثل وهو المختار وهو ان اجر

القاسم

القاسم عنده يقسم على عدد الرؤوس اى رؤوس المتقاسمين وعندهما على
قدر انصبائهم والاول الصحيح لان المعتبر عمله هو التمييز لا غير كما فى
المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق
مشعر بان الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء
بلا خلاف كما فى المبسوط وتجب كونه اى القاسم عدلا اى مستقيما فيما خالف
الهداية فى ترك الامين لشئ لديه اياه عالما بها اى بكيفية القسمة لانها من جنس
عمل القضاء كما فى الهداية وفى التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين
فيها كما انهما غير واجبين فى القضاء على ما ذكرتم فالمراد بالوجوب الوجوب
العرفى الذى مرجعه الاولوية كما اشار اليه فى الاختيار وخزانة المفتيين
ولا يعين من جهة الامام قاسم واحدا ولو بالاجر منهم لئلا يتحكم عليهم
كما اشار اليه المحرر وتبعه بعض لكنه خلاف ما يراه مع نصب احد باجر
فالاولى ان يقال ولا يجبر وينبغى الواحد فيصير المعنى ولا يجبر ان يستاجر
قاسما لانه لا يجبر على العقد كما فى العمادية والكافى وغيرهما وفيه اشعار
بانه يعين اثنين فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم
جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا فى الاجر فيما من الانفراد
فى ذلك والا فيغلى نرخ الاجر الواسبه ولو قسم المال بين الشركاء
بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل احد منهم بحصته بعد القسمة كما اذا
المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اى المنتفع
به وان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء
صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الاخر صاحب القليل لقلة حصته
والا فصورة قسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب
غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما فالاول اصح كما فى الهداية وغيرها والآخر
اصح كما فى الاختيار وغيره والبه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما فى المضمرات
وغيره ولم يقسم الا بطلبهم وان تضرر كل منهم للقلة وعدم
المنفعة بالحصة وفيه ايماء بان يقسم القاضى بينهم وفيه اشعار بانهم لو
اقتسموا بانفسهم جاز كما فى المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما
ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد فى جنس واحد وحصة الآخر فى
الآخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده
فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين فى الابل
خاصة ونصيب الآخر منهما فى الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم
الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وغير الذهب والفضة وتبر

الخماسي والحديد والدقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسماً واجناساً مختلفة
معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء اخر كالعروض واما عندهما
فقيل يقسم بدون شيء وقيل الرأي فيه الى القاضي وانه كالخلاف ذكره وانا شا
لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد
وقيل يقسم الصغير منها وقيل الكبير الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه
لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع
او شق بينهم كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما في
القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين
والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين
والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق
اخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين والجواهر والرقيق
والحمام فانها تقسم لان الحق لهم وفي دور او قرية او كرم مشتركة ولو في
مصر قسم كل على حدة اي ح وهو الصحيح كما في المضمرات وهذه قسمة فرد لا قسمة
جمع وقيل هذا نفي الاولوية لا نفي الجواز وقالا انه كانت في مصر واحد
فالرأي الى القاضي في التمييز وفي مصرين تقسم قسمة فرد عند ابي
حنيفة وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل
والبيوت ليست كالدور فان المنازل اذا تلاصقت فقسمة فرد والا فقسمة
جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة
غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور المشتركة
او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فيقسم
العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو الكل بها
سبق من نفي لزم لان الجنسين لكان اخر وصحت القسمة بالتراضي اي
اشتراك الشركاء في الرضا بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم
فانها لا تصح الا انه يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في
الاختيار وفي الكل انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم بمجرد الاقرار انها
نقل اي منقول في ايديهم يدعونه اي الشركاء عند القاضي ارثاً او
النقل بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانهم اذا ادعوا ملكه
او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار
وعندهما لا يقسم الا ببينة على الشراء اعتبار يدعون شراءه عن فلان اي
يدعون ملكه مطلقاً اي بلا تعيين سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على
رواية المبسوط وهيها رواية الجامع فانه ادعوا الشراء اي العقار

عن

عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا
يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل
عنده ان برهنوا على ان معهم بطريق الملك مطلقاً وطلبوا القسمة حتى
برهنوا على انه لهم اي انهم اذا ادعوا ملكاً مطلقاً لا يقسم حتى يقيموا البينة
عليه لاحتمال انه يكون لغيره كما في الجامع الصغير والانسب انه يجامع رواية
المبسوط فيقسم ولانه ادعوا ملكه مطلقاً حتى برهنوا عليه وقيل يقسم
بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل
اي في يده الا ان ينصب القاضي وصياً عنه ويقيم البينة فانه يقسم
او مع الوارث الغائب الا انه ينصب عنه خصماً ويقيم البينة فانه
يقسم بما روي عن ابي ح كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي
احدهما مدعياً والاخر مدعى عليه فانه احد الورثة ينتصب خصماً عن
الميت وباقي الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن
شيء ولا يدخل من غير ح التركة الدراهم والدنانير في القسمة اي قسمة
التركة عقاراً كانت او منقولاً الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يستوي الا بالدراهم
بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة
وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي ح الاصل انه يقسم الارض
بالمساحة ويجعل فانه يسوي النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم
والاول قول محمد وهو احسن ووافق الاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا
تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقطع لاحدهما جميع البناء
فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم والنفي انما بمعنى عدم الجواز او بمعنى
ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار
سيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم متقاسم اخر منه صرف
ذلك السيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم ساحة تصلح سيلاً او طريقاً
له ولا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة
واستؤنفت لفسادها فان تصحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب
الاخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها وسيله على ظهرها فانه كان لذلك
البيت تلك الساحة صح القسمة والا لا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة
وانه ذكر الحقوق للكل لم تفسد لانه رضي كل منهما ببقاء الطريق والسيل
على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر
الحقوق لبقائهما على حالها كما في الكافي وغيره مما علم ان في طريق الدار
والارض يكفي مرور رجل ونحوه ولا يشترط مرور الحمل له والعجلة فلو لم

يمر فيه رجل ونحوه لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما في المحيط وغيره واما اقتسام
احد من المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى
ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى
بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع
الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة
فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المصـ وفيه اشعار بالضعف ولذا
قال صاحب المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة
ولم توجد لمناقضة وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل
دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في
شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها وتحريره انه يدعي الغلط الغصب
فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والاوجه
ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ونكوله لما عرفت والرواية في المبسوط وغيره
وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء
حجة تقبل الا عند محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق ان قسما
باجرة والمرءال بعض المشايخ ونفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض
بالتنوين شائع في الكل اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار
لان المستحق شريك ثالث تتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه
لو استحق بعض معين من نصيب كل لم ينفسخ لانه ان كان الباقي في نصيب كل
لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كانت الدار بينهما فاستحق عشرة
اذرع اربعة من هذا وستة من ذلك فانه يرجع بذراع على الاول لا تنفسخ
ان استحق احد بعد حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب حصة
واحد منهم او جزءا شايعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب
صاحبه بالاتفاق وكذا في الشايع عند الطرفين واما عنده فتنفسخ
القسمة ويستانف لعدم الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة
التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انه يجبر عليه ان طلب احدهما
وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانتهاء والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما
نقضها وان لم يكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط
رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم للمراضاة اي اختيار
كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيء
للشيء وشريعة مقاسمة المنافع في سكونه هذا اي احد المتهايئين
بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما

بعضا

بعضا اخر منها وانما اثر السكون لان في الاستغلال خلافا ولو كان الظاهر
جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار
الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى وصحت
في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا هذا زيد يوما وهذا عمرو يوما
اخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال
عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى انه
في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما في الدار
وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض
هذا بكر والاخر العبد الاخر خالد وفيه اشعار بانها تصح في ركوب
دابتين واثنين وفيه عندهما خلافا له وكذا تصح في ارضاع جاريتين
هذه ابنة سنتين والاخرى الاخرى كذا في مسائل الباب في المحيط وغيره
والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات ولا تبطل بموت احدهما كما في
الاختيار ومن الغلة الحاصلة في الشيء غير مسيلة والختم على الاخس
من حسن الاختتام **كتاب الهبة** عقب بالقسمة مع اشتمال
كل منهما التمليك تدريجا من الاعلى الى الادنى فانها عارية عن العوض وهي لغة
تبرع بما ينفع الموهوب له ويتعدى باللام يقال وهبت له وحكى ابو عمرو وهبتكه
كما في القاموس وقالوا انه في اللام منه وانما يجيء وهب منك عما جاء
به من احاديث كثيرة والصحيح كما في دقائق النووي فحكى من المطرزي
انه خطأ ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين بلا عوض لا
حالا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما لا يخفى ان الكرماني قد ذكر
انها هبة معلقة بالموت وخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن
في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب
تسكن فيها او تلبسه شهرا قيل يصح ولا يقع من الهبة والمستثنى والجنون
والصغير ونحوها مما ليس من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه
المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال وهبته وقال الاخر قبلت وسلم الشيء
جاز وعن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال هب لي هذا
الغناء حتى اريكم كيف اضرب فدفع اليه فضرب به على الارض
وكسره وقال انا استاذكم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى
انها تصح بالتعاطي كما في اول الخلاصة من التاويلات فان التمليك
اعطاء الملك كما في المقدمة فكونه من جواز الايجاب ليس من ركنه وهو من كن
بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق منها ليس بالاركان ذكره احسن

مطلب هبة الطاعات صحيحة عند أهل السنة

وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة كما صرح به الامام مجد الدين
الاستروشني في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان ثبوتها الثواب
الديني كالعوض والثمار الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فيشمل
الهدية التي يرادبها اكرام المهدى لاغير والصدقة التي يراد بها وجه الله
تعالى وتخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب
وقال الامام ابو منصور تجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان
كما تجب عليه التوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت وفيه دلالة على ان
القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان
الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا
لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي
والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان
لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث
اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد
وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن في التاويلات النقرتية ان الهبة عين
الاثم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت
اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت وكسوت واعطيت
وفي البقالي انه كان في يده قطيفة والاخرى وديعة وقد تحتك هذه الدراهم دون
الارض والاعارية واطعمتك هذا الطعام الا امر بقبضه وايته تراذ لو قالت
ابنتي قراءتك فاقرا كما في المحيط وذكر في الظهيرية اذا قال هب لي هذه الجارية
فقال فذا اي ثوبا لادتهم دربح ينبت ان يكون هبة وتتم الهبة فيملك بالقبض
اي الحيازة وهي ان يصير الشي في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى
وفيه اشعار بان التخلية انما تتمكن الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف
خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده
خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم
الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما في الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان
القبض بلا اذن صريح ويتم بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح
والحاصل انه ان اذن بالقبض صريحا صح قبضه في المجلس وبعده وملكه
قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبضه في المجلس صح القبض استحسانا
لا يصح القبض قياسا واستحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يعين لكنه
كالك لما ذكرنا من التاويلات ولا يصح ان يهب لولده شيئا يكيل ويقف
ولا يتم لعدم كمال القبض في شي شائع غير مقسوم شيوعا يقارن العقد

واما

واما الطاري فلم يفسده الا في رواية عن ابي يوسف كما لو وهب وسلم ثم رجع
في البعض كما في قاضي خان او استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني
لكن في الظهيرية انه في صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع فلعل في
المسئلة روايتين فلا يرد على المصنف شي ما ظنه الظان يقسم على وجه ينتفع
به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها في الحال لين
فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع به انتفاعا قبل القسمة كالحمام
والطاحون والبيت الصغير فانها تنتفع فلها ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما
لا يقسم والا فهما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيفه الدرهم
لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح الكسر عادة فيما لا يقسم
وعن ابي يوسف اذا وهب درهما درهما فان كان ما سوياء لم يصح لانه
مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو شائع لا يقسم
كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح وكذا الهبة
لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب
النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا
وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتي كما في موضع من الواقعات
وفي موضع اخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا
مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع
القائم يبطل الهبة كما سيصرح به المصنف ولذا لا يصح ويفسد هبة لبن في
الضرع فانه استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر
على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او حملا
او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو
وهب المتاع والطعام دون الحمل والدار وسلم جاز لان الموهوب
غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضي خان لا يصح ويبطل لعدم
الوجود هبة دقيق في بر ودهن في سمسم وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم
والزيت في الزيتون في الاصح وكذا يصح ويجوز اذا سلطه على القبض كما في المحيط
وهبته ما لا في يد الموهوب له اي في يده وليس بحضرته من الوديعة
والعارية والرهن ونحوها تامة لا تحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى
الموضع الذي فيه العين ويقبض وتمكن فيه من قبضها فان القبضين
اذا تجانسا تناوبا للتشابه واذا تغايرا لا ينوب الاعلى عن الادنى فقبض
الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانها قبض امانة وهو قبض الشي
يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الادنى عنه كما في المحيط ومثله في شرح

الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن
والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى
ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه
في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد
سواء كان في عياله او لا وتقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وتقبض من يربيه
اي الطفل وهو اي الطفل معه وتقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد
الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خبر القبض في هبة الاجنبي
له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز
وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا
كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او ذي رحم صح
او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على
ما قالوا انهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض الزوج حال حضرة الاب
والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض
لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال الصغيرة اذا كانت
تجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها
وقد لو مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط
وصح هبة اثنين او اكثر معا دارا لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال
القبض وعكسه لا يصح بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا يصح وبطل عنده
الشيوع خلافا لهما فان القبض بمرة فان الشيوع من طرف الواهب غير
مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال
لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما
ولو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها لم يجز لاثبات الشيوع في العقد
ولو وهب لابنين صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي ح
وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما
كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز وفرقهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة
او الرهن الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة جاز عنده
وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة
لرجلين فلو سلك الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح
الصحة كما في العمادي ويصح ويكره للديانة الرجوع عنها اي رجوع الواهب
عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين
او حكم قاض به لانه فسخ والباطل فيه يصح ويدخل في الهبة الهدية فانه

للهدية

للعهد عن الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية
والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة لان
المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فلو الرجوع بقله كما في العمادي ولو كان
الرجوع لا يصح بغير ما لكه في الكل ما في وجيزه انه يصح من الاب حكما ولو
كان لا يليق مروة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق
زيادة فيورث زيادة المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة
ولو من غير الموهوب له كما لنقط من الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم
القرآن والكتابة ونحوها واختلف فقال محمد انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد
الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراجه الثوب المجرد الى
موضع زاد قيمته فيه كتجديد التكيف والجمال والسمن والبر وقصارة الكرباس
والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا والبنا والتخصيص والتطيين والاصلاح
والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز
بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول لا بحيث
يكون مانعا وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه
يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر ونحوه
اشعارا بانه مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع
كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه يحتمل ان لا يعود حق
الرجوع بعده لا مرقاله ذلك فيما اذا زاد ثم نقص جميعا كما صرح به نفسه
وموت احدهما اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان الميت
حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية ونحوها كما تقرر
فمن الظن ان الاولى حذف الملك يغني عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه
عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف
هبة له رجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع
في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح
بما يصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار اضيف اليها اي بشرط
ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب
انه عوض هبته مثلا ان يقول له وهبتك عوض هبتك او جزاءها او ثوابها
او بدلها او مقابلها او نحو ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان
لكل منهما الرجوع ولو دفع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع
الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا
لان في الهبة يد وجها الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة

وخروجها عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم
يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والقرابة جيدة وقت الهبة فلو وهب
لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا
الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان المعتبر حال الابتداء او قرابة المحرمية
من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والمراد منها ان القرابة
هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كذا محرما كالاصل والفرع
فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال وغير محرم قريب للرضاع والمصاهرة
كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم انما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره
من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لكنه فيما لو
وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لعبد اخيه
لم يرجع لان التبعض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اي
تلفه عينا او حكما فانه مانع لبقاء الملكية فلا يخفى ان الخروج عن الملك مغن
فلو لبث بالحاقه موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا
اخر ولو وهب شاة فذبحها يرجع بلا خلاف وضابطها اي جامع الموانع
البيع حروف دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف
فما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض
والخاء الخروج عن الملك والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء
الهلاك والمعنى التركيبي انه دمعه لكن مشتمل على الاحكام اطراف ما نظر له
نزع ووجهه ان الحرف الطرف وخزقه نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله
تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولها ضوابط اخر تخرج قد يسمى
وقد غيرها ... وزعق خدمه يقال خزع فلانا اي تخلف والعزلة العزة
والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر ملح وحكمها الرجوع عن
الهبة شرطه فسخ للهبة من الاصل فلو هلك الموهوب في يد الموهوب
له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة
الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين
على رواية الجامع واما على رواية الاصل عن ابي سليمان انه عقد جديد
عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع
هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية
بالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية
او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة صحيحة كانت او غيرها بشرط
العوض هبة ابتداء وعلى العقد اي بيع حقيقة كلمة على دون الباء

فانه

فانه بيع انتهاء اي بقاء اجماعا وصورة الاولى ان يقول وهبت لك هذا العبد
على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته
الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان
بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع وان كانت
هبة ابتداء فشرط قبضهما اي قبض العاقدين العوضين وتبطل بالشيوع كما في
المغني وان تبطل بالشيوع المقارن فلو يرجع كل منهما هذا منه بيان لنفي الهبة
السابق كما عندنا لا وبيع انتهاء اي عقيب اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن
بالموهوب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة في شرائطها ولا يرجع كل بعد
ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الاخر بما في يده ان كان قائما
وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية
الا ما في بطنها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما
او لكل موهوب او غيره كما مر في البيع بطلا اي الاستثناء والشرط لان الحمل
وصف لم يكن من جنس المستثنى منه لهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى
العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير كما مر غير مرة وصحت الهبة اي
هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة
اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة
لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول لان في قاضي خان لا تجوز الهبة فيهما
في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره ويصح العمرى بالضم اسم من
الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره
فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي
اي العمرى في الشريعة جعل شيء داره له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له
بشرط ان يرد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان
قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت
فهي لي واذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك فهذا الكلام
تمليك صحيح في الحال لانه قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من
بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو نص في المنفعة
كما في المبسوط وذكر في قاضي خان انه ان يقول لو جعلتها لك على انك
ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك ويبطل في الشريعة الشرط اي شرط
الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته
بعد مماته لا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان يجعل انسانا
لكل ويقول ان مت فهي لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والقاموس

وغيرها وهو الصواب ولو نواها في الامة قالوا لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة
عند الطحاوي ينبغي ان يعتق لو داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك كناية عن قوله
ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر ما يغير موته وعند
ابي يوسف انه يعتق لو داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة
بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين
فعلا لانها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقالا لا
انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة
والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره ومن الغلط ما قيل بان الرقبى
من المراقبة لان كل واحد منهما يرتقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لي
لاباء ثنائي اسم التفسير بغير ومن الافراط ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من
الارتقاب والصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده
اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى
غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا باس بالصدقة على من يسال الناس
الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا يصح في شايع يقسم كما اذا تصدق
بنصف دار مثلا لانها كالهبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها لان الصدقة لان اخذ
الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال
بعضهم ان له العود على الغني وفي ختم الكلام بلطافة رعاية حسن الاختتام
كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه
بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فان تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة
مركانا الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الصحاح لما قال ان كانت في
الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل
بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض يقال اجرت الدار اجارة
اي اكريتها ولم يجئ منها فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كما في الرضي لكن في القاموس
ويجيء اسم الاجرة ويقال اجرة المملوك اجرا واجاره ايجارا واياه ايجارا عن
اجره اي اكراه واعطاه ذلك اجرة وهي كما [illegible] لاجر ما يعود اليه من
الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع
عين قائمة مقام النفع ليتبع الملك في النفع ويد له ساعة فساعة ولذا جاز
الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود
متفرقة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع وهي عبارة
عن اللذة والراحة ودفع الحر والبرد ونحوهما كما في عقب النهاية
وفي اشارة ما قال ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ الماضي ونحو

واختلفوا في الانعقاد بلفظ الخلع والبيع والهبة والي انها تنعقد بالتعاطي كما اذا
استاجر قدورا بغير عينها لانه لا يجري التفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر
الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء لا تجاوز هي اجارة مبتدأة بالتعاطي
والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه كما استاجر شجرة ليأكل ثمرها
وناقة يشرب لبنها او ما يسقي ارضه به كما في المحيط معلوم جنسا وقدرا بما
يجري مجرى مال او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب
دابة ولا يجوز بسكنى دار لان الباء للاحتراز عن العارية والوصية بالنفع
كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير المر وضاع لانه شرط شرط في غيرها
دينا اي مثليا كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عينا اي قيميا كالثياب
والدواب ونحوهما ويعلم النفع ضرورة بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر
لكن في اجارة الوقف اي الموقوف سنة كما ان دارا او ارضا ونحوها لا يصح
ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلاث سنين ولو لم يشترطه الا ابو جعفر
اكثر من ثلاث ويعقد لكل سنة عقدا لكن كلام يحمل كما انه اذا شرط الواقف
ذلك لم يصح والا فالمختار انه يصح في الضياع وانه لا يصح في غيرها الا اذا كانت
المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في
المضمرات ومن الظن ان مشايخ بخ جوزوها ومشايخ جوزوها بعض مشايخنا
الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ
ان المصلحة للمتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يؤاجرها وقال بعضهم يعقد
بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي في الصحيح كما في الظهيرية
ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه بين في النفع المتاح
منه ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون
ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ
بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يعين شيئا وهذا اذا كان
الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط تعيينه كما يشير اليه ما في الكافي وذكر في الاختيار
انه يصير معلوما بالتسمية كما في الاجر التاتارخانية لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف
قدر الحمل وجنسه والمسافة صار معلوما وللصبغ بالنفع التلوين والكسر
ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا بالاشارة اي بذكر الحمل مع الاشارة الى انه يريد
كنقل هذا الطعام مثلا الى كذا اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقل والموضع
ينتهي اليه صار معلوما ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا
بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب
قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل تجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها

اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فانه يبين ردها فهي من عطف
الجملة بعد خبر على خبر قوله تعالى وله يسجد من في السموات الى قوله والشمس
والقمر ومثله كثير في التقديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تساهلا سببه
جمع بين الوجوب بين في لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوفات الآتية لان
معنى الوجوب فيها كما في الاول او يجب بسبب شرطه اي شرط التعجيل
في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذه كله او التمكن منه
اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي
اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة
فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المؤجر فلو استاجر دابة يوما للركوب
خارج المصر الى مكان كذا فذهب الى الدابة بعد مضي اليوم ولم يركب لم يجب
شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا
اشترى عبدا واجره البائع للمشتري يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم
الاستيفاء والتسليم من جهة المؤجر كما في المحيط وغيره فيجب الاجر لدار مستاجرة
تسلمت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط
الاجرة وقيل لا تجب في الفاسدة خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان
غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة بعده فوت تمكنه من النفع كلا فكلا
وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين
مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم ايسر وللدابة
المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومتى له وعن اي متى اذا استاجر
دارا سنة يسكنها شهرا الزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق
او ثلثه لزمه حساب ذلك وللقصارة اي لغسل الثوب فانها بالكسر مصدر على
قياس اسامي الحرف والخياطة والصباغة وغيرها من اسامي الحرف اذا تمت القصارة
والخياطة ونحوها على كل العمل او بعضه فان سرق الثوب قبل اتمام العمل
كما ذكره المصنف فيقول انه اذا تقرر دليلا على وجوب الاجر بتقدم العمل ما في
قاضي خان انه اذا قطع الخياط الثوب ثم مات كان له اجر التقطيع على الصحيح
والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد
التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في الجزيرة والهداية وقد نقل الكل في
غاية البيان وكذا ذكره في المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في
الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندوستي والتمرتاشي
وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وفي له طلبها للخبز
في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تسلم

العمل

العمل وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه
وان انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشار اليه في المضمرات
فاذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به
ادمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله
اي الاخراج فلا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم
ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما
عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمة الخبز مع الاجر فلا ضمان في المسلم
والخبز كما ذكره القهستاني وهو في النقود يعني انه في الاحتراق الاول لم
يضمن عنده وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بفتح الواو وكسر اللام جمع الطلب
انه شائع في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه
اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف والا ان شرط
الخوان ودون مع القصاع واجب عليه عرفا ما قيل كما في الكرماني والى انه لو
افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب
اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر
مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثر وهو ما يتخذ من الطين
ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا نصب وقالا بعد تشريجه
وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده
ومن مال الاجير عندهما كما اذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الاجر الا بعد تسليمه
بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار
بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيمه فلا اجر له وان
عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين وهم بلا بين تستعمل
في السواد فسدت الاجارة ولو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد ولكن يغلب
استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين بالفتح للاجير من خلطه
من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيا من ماله بها اي بالعين كالصابغ
فانه اذا صبغ ملك الاجير خلطه بالعين المستاجرة وله حبسها والفاعل الخلط
اشعار بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر متصلا
بالعين كالنشاء والغراء وغيرهما او غير متصل كما يرى بياض في العين كبياض
يرى في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب
وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر الرحض والاول اصح كما في الزاهدي
وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانه امانة ولا
اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة ما بخبز معمولا بلا اجر او معمولا

مع الاجير بخلاف ما اذا لم يختلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والحمال
والحالق بالحاء المهملة الحلق وبالجيم هو مكاري الجمل فانه لم تحبس للاجر اجماعا
وقال ابو منصور في الحالق ليس له طلب الاجر قبل الوضع لان فيه تمام العمل
كما في المحيط ولهذا اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال لخياط هذا الثوب
لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمله
غيره فان قيد ذلك العمل بيده او بنفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره
والا يضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا
فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد
وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما
ولاجر الجي بعياله المطلوبين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب الاجر المثل
ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه بمتحاصه لاجر الجي اي من
استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجي بعياله المطلوبين فذهب فوجد بعضهم
قد مات فجاء بمن بقي له فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله
واجر الجي بقدر من بقي لان الاجر مقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة
ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقالوا ان هذا
اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل
سوا فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب ما ليس له من سنة
لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر
او زاد بما له مؤنة من جر في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان
رده اي الكتاب او الزاد لموت اي زيد او غيبته لا شي له من اجرة
الذهاب والجي لهما وبلا خلاف في الكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة
الذهاب واجبة سوا شرط الجي بالجواب ام لا كما في النهاية وغيرها وفي
الظاهر انه لابد من التقييد بالجي بالجواب حتى يتاتى خلاف محمد وان لم
يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك
الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشرط الجي بالجواب والا فاجرة
الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمة وقيل ينبغي
ان لا تجب الاجرة لانه اذا ترك ثمة انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه
كما في الظهيرية وصح استيجار دار او دكان تعد للسكنى وهو كرمات
معرب عند الجوهري عربي عند ابن فارس من دكنت المتاع اذا نضدته
بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد
فانه المتعارف فله كل عمل كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع

المتاع

المتاع وربط الدواب عند في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها
موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار
للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى ما يوهن البناء كالحدادة
والقصارة والرحا الا برضا صاحبه وقيل اريد بالرحى رحى الماء والثور
دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يد يضر بالبناء والا فلا
وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من يشاء وان لم يسم في العقد كما في
العمادي لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض
يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فالكل من المتفاوتة فيخرج هذا
الاستيجار الا اذا عين او عمم عند المدة فيجي ويلزم المسمى بخلاف سائر
الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها من نحو الحنطة
واليا مفتوحة وتشديد الميم او حتى يعمه اي ما يزرع بان يقول له على ان
تزرع فيها ما شئت او على انه يزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض خالية
عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم او نحوها
مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشيا
من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة
ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبنا او الغرس اي لاجل احدهما
مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار
لزم تسليمها اي الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر
صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت
المدة لم يبلغ ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالتقاضي العقد باجر
المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورة تعرف فاشار الى الاولى فقال
الا ان يغرم المؤجر المستاجر قيمته اي البنا او الغرس حال كونه كل مقلوعا اي
مستحقا القلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك
المؤجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مرضي ثم شرع في قيد الغلبتين فقال بلا
رضا المستاجر بذلك الغرم والتملك ان تنقص القلع اي رفعها الارض
والا ينقصها برضاه اي فيغرم المؤجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار
الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى المؤجر بتركه اي البنا او الغرس
في ارضه ولو جعل ضمير يرضى للكل من المؤجر والمستاجر لكان احسن
فيكون البنا او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي المؤجر والا حسن
كذا واعلم ان البنا في الدار المستاجرة خلافا في الارض المستاجرة فانه لو
بني من تراب الدار فانه كان من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب

كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوها كالنبق فان انقضت المدة يقلع
لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بقر حمل عليه مائة وعشرين منا من البر فعطب
الحصة اي بعضها اي سدس قيمته مائة وعشرين وهما نظرا للمقابلة بالزيادة
كعشرين منا من البر على حمل بالكسر كما يزنا منه ذكر عند العقد اذا اطاق
ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلها والثاني غير مأذون
فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مستاجر لا يضمنه كما لو حمل المستاجر حمولة
والموجر حولها فلا احملا عليه حمولة واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه
اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا
ضمن قدر الزيادة فيل اهل البصرة انه ضمن الحمل لم يزيد على ركوب
في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على
موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا
واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادية وغيره **فصل** يفسدها
شروط تفسد البيع كجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار
وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر
فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عندنا وهو اجر المثل اي اجر
يختص بالاله في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقت
الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لانه جنس
المسمى لا من غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر
يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب
اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى
او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر
المثل او نزاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني
وصح لزم اجارة دار واجر كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا
حال كونه تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة اي جملة الشهور كستة اشهر
وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي
في واحد هو الشهر الاول ولو فيما في الاشهر الثلاثة الاول كما في النهاية
وفي الظهيرية فيصح فقط اي من بين الشهور لان كلمة كل للعموم واسمه
مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضور صاحبه وكذا
بلا حضور عنده خلافا للطحاوي فيهما وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية
وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله
اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح

كما

كما في المغني والصحيح انقضاء احد الطرق الثلاثة اما ان يقول قبل مضي
الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل به
او يقول بعد فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ
في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل الاجرة والا لم يفسخ كل فيما
عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة بان قال اجرت هذه المحرم
فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان
وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال في اليوم الاول
من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام للعهد والجمع الى الجنس
لا تتعدد والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبر
فان استاجر فعلى ثلاثة اوجه اما في الشهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر
بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر
الاصل واما في كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده
فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فلانه يعتبر الاهلة كما يأتي اذا كانت اشهر
المدة معلومة وهنا غير معلومة فيجب اعتباره بما يليه واما في شهور
معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم فيعتبر الهلال نقص او تم او في
الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقي الشهور
بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما
فعنده كل شهر ثلاثون يوما والسنة ثلاثمائة وستون وعندهما يعتبر
بقي من الشهر الاول مع الاخر ثلاثين يوما والباقي احد عشر شهرا هلاليا
كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية
وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في خامس
ذي الحجة فالسنة تتم في خامس ذي الحجة كما هلالا وان تم على تسعة وعشرين
والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة
والثاني في اخرها هذا حاصل ما ذكره المص فيمن الظن ان الخاص ان
هذا الاستنكار اي التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت
السنة بوجه اخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام
الذم واقوى حيث يتكرر غير العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل
هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم
اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلاثين يوما انتهى فهذه
خمسة اشكال على كلام المص منشاؤها عدم الاطلاع على مراده وبما بينا
يضمحل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر

شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان اثنا
الشهور في حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء
العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في
طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في
هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر سنة في ويصح اجارة الحمام
فيجوز اخذ الحامي الاجرة ويكره عند بعض العلماء لانه شربيت باشارة النبي
صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن
فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني
ولا اعتبار لجهالته لاصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام
فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد محمول
للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية
الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة
والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي
قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن بطعام تستحق اجرا … فهو
في هذا كالحي يغلب الفرعية وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام
الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه يصح استيجار
الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقى فان
الرضاع يغير الطباع كما في منية الزاهدي ويصح استيجارها بمدة معلومة
بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما … وجب الوسط منهما وقالا لا
لا يصح اذا لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر
بدراهم او بكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استاجر
بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطئها اي الظئر
الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا تبطله الاجارة لا يجوز
وطئها في بيت المستاجر لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى
هذا الوطء في الموجر له اى الزوج في نكاح ظاهر بشهود بين
المسلمين فسخها اى اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او
خيف موت الصبي بانه لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط وان لم ياذن بالاجارة
لها اى الظئر لانه يتضرر بها الا انه اقرت بنكاحه لا يفسخها ان كان زوجها
مجهولا لا يمين في زوجيته الا بتصديقها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او
حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع
لا يفسخان بلا عذر ولكونها بخيلة الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممنوعة

مطلب الحمام شربيت باشارة النبي صلى الله عليه وسلم

مطلب الرضاع يغير الطباع

عن

عن السفر معهم او انه لا ياخذ ثديها او يتقيا اللبن او لا تكف نفسها وفرجها بالظئر وهو
وكان هذا اول الاجارة لها امد يكن ابتداء … كما في المحيط وعليها غسل الصبي
وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اى مضغه
او طبخه وعنه بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى
في التكثير فيه استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ما يعالج به
الصبي كالريحان والدهن هذا في عرفنا وفي عرف الكوفة وعلى الظئر الحي الاجر
اي اعطاء الاجرة على حذف المضاف للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال
الصبي ولا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي
مال وعليه ثمنها اى ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف
ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة اى صبت
في فمه لبن شاة خلافا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية
وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية
ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فانه خدمة للظئر فالاعتبار
لبينتها لبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته
بلبن شاة واما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفي بالنفي لم تقبل لانها شهادة على
النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط والفتح
وتبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات اى لكل عبادة غير واجبة فلو
كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق
ولو كانت على امر واجب كما اذا كان للمعلم او الامام او المفتي واحد فانها لم
تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره كالاذان والاقامة والتذكير والتدريس
والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما لانه لا يصح لقلة الرغبات
والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اى يفتي المتاخرون
بصحتها اى الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات وانه لا يكون لهم
حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من الرسوم الى المعلم مثل ما يقال بخشيشي
وعيدي وغيرهما حبس في ذلك فلو ابى ان يصح يجبر في الكل فيستاجر
المدرسة معلومة ثم يامر بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا
يصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سوى كتتق كما في الكرماني وتفصيله
في الملاهية والنوح اى الندبة بانه يبكي عليه ويعدد محاسنه لانه صلى
الله عليه وسلم قال … كما في الكرماني وفيه رمز
الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام
وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لنحت طنبورا وبربطا يطيب

له الاجر الا انه يأثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استأجر مشاطة
لتزين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط
ولو استأجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا
لو كتب لامرأة كتابا الى اخيها باجر كما في الظهيرية ولو استأجر الحجامة لنقش يد
الصبي بحناء ان زينة الكافور احبها كما في المنية ولا عسب التيس بفتح العين
وسكون السين المهملتين اي نزو الذكر على الانثى او اعطاء الكراء على النزو لانه
حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل
الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في المقاييس ولا اجارة المشاع فيما يقسم
ولا يقسم عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز
على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم حاكم ان تعقد المرة
او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يزاد لان الشيوع الطارئ لا يفسدها
بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المغني
وذكر في النوادر انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار
بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا تجب الاجرة اصلا على ما قال بعض
المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه
ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة
بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنهما انها لا تجوز ولو آجر البناء دون الارض
لم يجز وفي النوادر تجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو آجر البناء كما
والرهن وقف او ملك الآخر وقيل تجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة
والاول للشريك فانه كان من زيادة عناية كما ذكره المطرزي ولا اجارة
الرحى حجر يطحن به او بيت فيه الحجر يكتب بالالف ايضا ببعض دقيقه اله
الرحا فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز
منه او بنصف او ثلث مثلا منه دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم
عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد اسما بانه
اختص بالحزن وفيه اشارة الى انه لو جعل الاجر دقيقا من البر اولا بلا
اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه من معنى قفيز الطحان
كما اذا استأجر رجلا ليبيح غزلا ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ
او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند
نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان المدفوع اليه اجر المثل مع نصف
قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث
بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع

الصاحب

الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراء من الثمن كان الحادث بينهما الكل في
المحيط ولا يصح ويفسد في الاجارة عنده لو يجمع عندهما الجمع بين الوقت والعمل
لان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها
والمتبادر ان يكون العمل بيان المقدار معلوما فلو لم يجمع صح لانه جعل لتمام
كان لم يذكر الا الوقت كما اذا استأجر رجلا يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص
وعنه في المبني اذا قال في اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه بذكر احدهما صح الاجرة تم
العقد والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استأجرتك اليوم بدرهم على
ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد
بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استأجرتك
لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استأجرتك اليوم لتخبز لي
هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وانه ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استأجرتك
بدرهم اليوم على ان تذري هذا الكدس لم يصح لانه ذكر الاجرة انما جاء الخير
بعد العمل كما في المنية **فصل** الاجير هو المستأجر بفتح الجيم كما في القاموس من
آجرت الاجير مؤاجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من
آجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن
الظن انه مفعول او مفاعل بالكسر فانه سهو المشترك صفة الاجير احترازا عن
الخاص فالاول العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك
مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من يستحق الاجر
اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعتق وعليه في المشترك هو العمل المعلوم
بيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قول آخر وهو من يتقبل العمل من غير
واحد كالقصار ونحوه من الخياط والصباغ والحامي والراعي وغيرها من المحترفين
وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة وزفر والحسن وهو القياس ما هلك من المال بلا
صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب
والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه فضامن قيمته قبل العمل بلا اجر
وبعده معمولا بأجره او غير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى
على قوله كما في المضمرات الا ان المتأخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة
كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم
وانفض ما عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن
ح والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث رحمهم الله تعالى
اجمعين وعليه الفتوى كما في الذخيرة لم يضمن بعمله ما هلك من حيوان او غيره

المقاييس

بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق والخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير
معتاد بالضرورة ولذا فسر المصر العمل به في الباطل ما ظن انه بطل تفسير
المصر بما في الكافي انه تفرقة الثوب من قصر مثلا يعرف بالاجتهاد وما امكن التحفظ
بالصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم
جبل او نحوه لم يضمن الا الآدمي اي لكن الآدمي لم يضمنه الاجير علا كسر
بالعمل انه لم يجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن
فمن الغلط ان الاستثناء قاصر لدلالة التعليل ان النزاع يضمن بعمله المعتاد
وانه بغير العمل يا في عموم الاستثناء فالشرط ثم يشكل ما في العمادي انه لو
فصد عبدا او غلاما طلب الفصد فمرض فمات بسببه كان قيمة العبد ودية
الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الواحد بالاضافة
اي اجير المستاجر الواحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين
اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر
بتسليم نفسه اي المستاجر واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلاث
رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة
اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكنه لا يمتنع منه فلو امتنع
لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير
المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير
لرعي الغنم اي كالاجير لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام والا لزم
في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد
الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كالاجير لرعي غنم شهرا وهو مثال
للخاص كما في المحيط وغيره ثم لم يذكر الاجر على ضده بعد العمل وعلى ما قلنا
او لا بعد الوقت تمت الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع
ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا امر السفينة وغيره
مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ
عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا
قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان ترددا فبلا ثلاثة
يجب اجر ما عمل فانه فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في
الصبغ بزعفران او العصفر والورس وكذا في السكنى في هذه او هذه وفي
المسافة الى سمرقند او بخارى او خراسان ولم يجز الزيادة على الثلاثة كما في البيع
فالاطلاق لا يخلو عن شيء وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال
ان خاطه اليوم فله درهمان وان غدا فنصف درهم فله اي للاجير ما سمي

درهم

درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عنده وله اجر مثله ان عمل غدا ولا يصح
الشرط خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث
فاجر المثل عنده ولا يتجاوز عن اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر
اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم فلا ينقص عن نصف درهم والاول لان
الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو
اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول
باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط لا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا
بشرطه اي لا يجوز الى السفر بعبد استاجره للخدمة الا اذا شرط ذلك وقت
العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرج الى القرى وابنية البلد
والى اهله ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من الصبح الى ما بعد العشاء
والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية ومما ذكرنا يتجلى ما في
بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فانه من الثلاثي من قد سمعه صاحب
الينابيع المفصل فصل تنفسخ الاجارة بحدوث العيب قديم او حادث اخل
بالنفع من المستاجر ولو انهدم حائط من الدار او عور الغلام بلا اخلال لم
تنفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او عنقها
كما قال ابن الاثير ويدخل فيه الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى
والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح
كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء او الرضا فينفسخ من المستاجر
ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المحيط
وذكر في الفصل انه شرط بالاجماع فلو لم ينفسخ المستاجر بالعيب في مدة الاجارة
ان زال العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره
ولزم بدله وتنفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلاثة فلو استاجرها كذا
شهرا على انه بالخيار ثلاثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر
اليومين لانه ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الفصل وفيه اشعار
بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلاف الطرفين والاولى
الخلاف وقيل للمعنى الخيار فيه ذلك كما في المضمرات وتنفسخ بخيار الرؤية
فلو استاجر قطعات في الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فسخه
فيه الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء
والرضا وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتنفسخ بالعذر وفيها
القضاء وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول
ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه ينبغي وبه

صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل انه
تنفسخ بدون نقضها في عذر ظاهر فلا تنفسخ بالدين كما في النظم تاتي وهو اي
العذر لزوم ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك
الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكون اي مثل قلع السن الصحيح في صورة
زوال وجع ضرس استوجر بقلعه اي استاجره بر فانه ينفسخ للزوم ضرر
القلع ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره
بيانا او عيانا لا يقضى ذلك الدين بشيء الا بثمن ما اجر المؤجر من نحو
الحانوت المستاجر فانه تنفسخ بما ذكر فانه ما باع وقيل باع تنفسخ الاجارة
كما في قاضي خان ومثل سفر عبد مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد
بمكان للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بتهيئة
السفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فانه لو انكر المؤجر استفسر
القاضي عمن يسافر معه وقيل يثبت بتهيئة للسفر وقيل القول فيه
للمؤجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي
والقدوري وقال ان السفر لاجل ليس بعذر والى سفر مستاجر
دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكانا ليتجر فيه
لانه عذر للافضا الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق
الدين عذر بالطريق الاولى وان ضيق الدكان ليس بعذر وكساد
السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط
معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل للغير
فافلس لم يكن عذرا لانه يتيسر بالابرة والمقراض فانه لو ظهر خياط منعهم
فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط
وبدا لمكري الدابة من سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من
السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز
الى انه بدا لقالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبدو
بالمد في الاصل وان كل ظهور بداء اي نشا فيه راي وصوت وبدوات
والاكثر الاستعمال خلاف مثل بدا المكاري اي اجر الدابة فانه
ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا
وعليه الفتوى وخلاف ترك خياطة مستاجر عبدا ليخيط معه ليعمل
ظرف ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط
العبد في جانب منه ويعمل في الصرف في اخر وفيه اشعار بانه
اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يترك ويشتغل بعمل اخر كان عذرا

كا

كما في الصغرى ويترك بخلاف بيع ما اجره اي اذا باع الاجر المؤجر من المشتري لم يكن
البيع عذرا لان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم
ينفسخ ولانه اجر فحق الفسخ لم يظهر في حق الحبس ولا ينتزع من يده حتى
يصل اليه ماله وفي ان البيع بلا اذن نافذ في حق الاجر والمشتري فلا يحتاج
البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بموت
احد المتعاقدين اي احد من المؤجر والمستاجر او من الاجرين والمستاجرين
اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فتنتقل حيا فيها وفيه اشارة الى انه
لو مات احد الاجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي الا في
الكافي وقد يستثنى الضروريات فمن الظن انه ينتقض بما اذا مات
المكاري في الطريق فانه لا تنفسخ حتى يبلغ مامنا وكذا اذا مات المزارع المتاجر
للمزارعة ثم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كما انه يتغير فانه تنفسخ
حالكونه قد عقدها لنفسه فان عقدها احد العاقدين الاجارة لغيره فلا
تنفسخ لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او استاجرا وفيه اشعار بانه
لا تنفسخ بموتهما اذا لانه وكيل للاجر والمستاجر كما في قاضي خان والوصي
والاب والقاضي ومتولي الوقف لو هو خلق فلعلمه ولو قال مالك للغاصب
دار هذا اسكن فيها اي فاخرج منها والا تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا
اي حق عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب ولم يفرغ دار يجب المسمى
لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وذا اضافة الى اللام اشعارها بانه
متى بان ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه بينة ولو
بعد سنة انها له يقضي بالاجر على الغاصب وصح اخذ اربعة عشر
عقدا مضافا الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي
اجرتك هذه الدار بكذا من المحرم الى سنة لان الاجارة ينعقد ساعة
ساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجي ذلك الوقت
لم يجز فلو عجل بالاجرة ملك وفي رواية جاز ولم يملك بالتعجيل والفتوى على
الاول باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط
الشهر اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم
الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في
قاضي خان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى
انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت
كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح بالاجماع فسخها
كما اذا قال فسختك هذه الاجارة راس الشهر الاتي ولو قال اذا جاء

رأسه فقتله فسخطک لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضي
خان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة
كما اذا قال دفعت اليک هذه الارض او الاشجار للمزارعة اي العمل فيها
بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال لبع عبدي غدا فانه يصير
وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع
اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس
فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت
العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند
صيرورتها عشرين ودرهما والقضاء والامارة اي تعليقهما كما اذا قال
الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان الحكم لم يصح
مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا لان الوصية
والطلاق والعتاق والوقف مضافا اي مضافات الى الزمان المستقبل
كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة
والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا
لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتک عبدي غدا واجازته اي البيع اذا
عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا
فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ
كما في العمادي والقسمة فلو قال اقتسمت غدا هذه الدار على كذا او على هذا
والشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال فان
الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال
ابرأتك غدا مما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص كما في العمادي
وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء
رعاية حسن الختم فانه لغة الفضل

كتاب العارية

اورده بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض
هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب
على ما قال الجوهري وابن الاثير والراغب وغيره بان العارية من العار
زادية على ما صرح به في المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار
بلا عوض ورده المطرزي وغيره من المشتقات استعاره منه فاعاره
واستعارة الشيء على حذف من والصواب انه المنسوب اليه العارة اسم
من الاعارة ويجوز ان تكون من التعاور التناوب وان يكون اليا

لا الفعل كما للكرخي ذكره الزاهدي وشرعا تمليك نفع من عين مع بقائها احترازا
عن تمليك نحو الدراهم من البيع والهبة ونحوها ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع
بملك الغير فان المستعير ايجار والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه
يعتبر بالاستيفاء لا التناقص بالانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في
المبسوط بلا عوض احتراز من الاجارة ولا ينتقض بتمليك المنفعة ... فانه
العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية
تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح
العارية باعرتک ارضي اي جعلتها عارية لک كما في المضمرات ان اركانها
الايجاب والقبول وشرطها التمكن ومنحتک ارضي اي اعطيتک ما حصل
من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن
ثم يردها ثم اذا اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما ينتفع به
مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتک على دابتي اي اركبتک
عليها فان الحمل هنا الاركاب واخدمتک عبدي اي اذنت لک استخدامه
وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة
او تمييز اي ملكت داري لک سكنى وملكت سكنا حالها وداري لک عمرى ظرف
اي مدة عمرك او مصدر من اعمرت كما في الهداية سكنى تمييز وتغيير للتعميم
في العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم تكن
اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعاره زقا فجعل فيه زيتا فاسترد في الصحراء
فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا كذا لو استعار امة لترضع
ابنه فتعوده حتى صار بحيث لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر
مثل ما دام منه الى ان يفطم كما في المغني وغيره ولا تضمن العارية بالضم
بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو شرط الضمان فلو دفع تماع
الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بيع
بيده وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه
نائما مضطجعا كما في المحيط ولا تؤجر العارية فانه لم تختلف استعمالها
فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد
ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة
العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد
اي المستاجر لانه فلا فائدة في النكرة العامة او ضمن المعير المستاجر
على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر عارية في يد الموجر
فان علم بذلک لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للمعير المستعير لكسر

ويرجع المستاجر

يتصدق به عند الطرفين كما في المغني وبعيار ما اختلف استعماله من العارية
كالثوب للبس والدابة للركوب اي المختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل
انه لم يعين المعير منتفعا اي من انتفع ملك العارية وبعيار ما لا يختلف
استعماله انه عين منتفعا به فلا بعيار ما اختلف استعماله انه عين وفي الاكتفا
اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية
وكذا اي مثل المستعار المؤجر بالنصب في جريان الصور الاربع فبعيار المؤجر انه لم
يعين منتفعا وبما لا يختلف استعماله انه عين فمن استعار دابة مطلقا
او استأجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها
من انواع الانتفاع لحمل كل من المستعير والمستأجر بنفسه على الدابة ويحمل
على الدابة لغيره الحمل ويركب كل ويركب غيره واياما فعل من الحمل والركوب
والاعارة حالها فعل المستعير والمستأجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد
وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن
بالهلاك فلما عار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن وهو
الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني
وفيه اشعار بانه لو استعارها او استأجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا على
الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق
المعير الانتفاع بالعارية في النوع على فاطلق والوقت انتفع بها ما شا
من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون
على هذا شاملا على غير ترتيب اللف وهي صيغة بديعية كثيرة الوقوع فمن
الظن انه اولى من ترتيب النشر فمن استعار دابة له الحمل والركوب
اليوم والليلة فلا يضمن ولو هلكت عند الاستعمال او قبله وبعده وان
قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف
في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخفى
فمن استعار ثورا ليركب او بعيرا ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة
فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان اخر
ولو اقتصر شهرا او لم يذهب وامسكه في بيته فهلكت في هذه الصور ضمن
وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة وطلاقها
بنوع او قدر او وقت او مكان فانه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهنا
من قبيل الاكتفا على نحو قوله تعالى بيدك الخير والشر وهنا كيف
الكلام التقدير وعلى هذا الظن ان الاحسن لذا الاجارة اطلاقا
وبيننا ههنا ان حكم الاجارة حكم العارية ففي كل موضع يضمن في العارية

يضمن

يضمن في الاجارة بلا بعد وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة
مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة بنفسه ومع تسليم
الى اصطبل اي مكان معد للدابة لمالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى
بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار
بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا
حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن
كالو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في
المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو
مجاز مسامحة اي اجازة مسامحة فحين يبيت في عياله فاداه او شاهره جيز
بالاداء ولا بياد ولانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع
من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده او عبد من عبيده يقوم
على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم تسليم الى مالكها فبرئ عن ضمان الرد لانه
الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن
ضمان العين وقال السرخسي القياس انه يضمن وتمامه في المحيط وفيه
اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ
من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها
الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار
غير نفيس القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه
فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير
كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه
ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو من منزل يد يد
وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي
وعارية النقدين اي الدراهم والدنانير والمكيل والموزون ونحو العدد و
المتقارب كالفلوس النافقة قرض لانه اعطا واخذ كالعارية وانه ضمن
بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بانه استعار ليضعه في دراهم لتتميم
الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني
وغيره وصح اعارة الارض للبنا او الغرس بالكسر والفتح وللمعير في العارية
ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان كلف المستعير قلعهما اي البنا والغرس
في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقصهما اي انتقص منهما بالقلع اي
بسبب قلعهما ان وقتها اي عين وقتا للعارية لانه غار وقيد يرجع قبله اي
قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البنا او الغرس قائما في الحال اربعة دراهم

وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم انه له ان يضمن المعير قيمتها اي يوم
في الحال ويكون له وان ينتفع بها الا اذا كان الدفع مضرا بالارض فح يكون
الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى انه لا ضمان في العارية المطلقة
وعنه انه عليه القيمة والى انه لا ضمان في الموقتة بعد انقضائها فيقلع المعير
البناء والغرس الا انه يضمن القلع ثم يضمن قيمتها مقلوعين لا قائمين كما في
المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي انقضاء الوقت لانه خلف
الوعد الذي هو من علامات المنافقين ويجب الوفاء بالوعد كما في الدرر وذلك
اعارة الارض للزرع فيها لا يأخذ منه المستعير استحسانا لان النقض يلزم
حرام حتى يحصد الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر
اي قطع الزرع وتمامه في الارض وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده
بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في
الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يحصد فللمستعير
ان يقلع الزرع ولا يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ
يقول انما يجب الاجر اذا اخرج المعير والقاضي وفيه اشعار بانه ليس
للمستعير ان يطلب المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره
ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وقلع الزرع يجوز والا فلا كما في
المحيط واجرة رد المستعار في العارية تجب واجرة رد المستأجر والمغصوب
والمرهون والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع
بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وعلى هذا ترتيب
التلف مع الاشعار الذي في الاختيار ان الاجرة انما تجب بعد قطع الحـ م

كتاب الوديعة عقب بالعارية لاشتراك كل في الامانة للترقي
الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعول لكن تاؤها للنقل الى الاسمية من ودع وده عا
اي ترك لانها تستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان
يحكم بشذوذه كما في المغرب يقال اودعته زيدا مالا اي استودعته اياه اذا
دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر كما انه مودع ومستودع
بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه ادنى تسامح والمعنى ترك امانة
ود نفعها للحفظ بخلاف العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر ـــــن
بالضم اي مال امانة سمي بها ما يؤتمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط
قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد
ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة اذ ذكرها كما في شرح
الهداية وغيرها لكن الامانة يعني الوديعة معنى فيكون ثانيا بـــين

كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظا فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة
ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه
والرجل ضمن كما لو وضع ثوبه عنده احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبل لم
يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض بالصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع
في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان
العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة وينبغي ان هذا عارية
الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي المودع
حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو باجارة او عارية كما في الاختيار
وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعول له ويتفق
وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بالاخذ في ما سخر
من دعا كما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة
معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب المساكنة الا في حق الزوجة والولد
الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها فلم تضمن
الزوجة لو دفعت الى الزوج وهي يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في
شرح الطحاوي انه من يساكنه معه وينفق عليه كالغلام والاجير لا الاضافة للعهد
اي عياله غيره والا يضمن بالدفع كما في قاضي خان وقيد حل غير
عيال العيال فلا يضمن لو دفع عيالهم الى عياله كما في العمادي وانه نهى المودع
عن حفظه بعياله والاحسن تركه كما سيجيء تفصيله وله السفر بها وان
كان له بد منه وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وعند
عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في
المضمرات عند عدم النهي عنه وامره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها
في هذا المصر لا تخرجها منه فان كان سفرا له بد منه ضمن وان كان سفرا
لا بد منه وكان في المصر في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم
الخوف فان كان الطريق آمنا لا مؤنة كذا اذا كان لها مؤنة فان كان سفرا
لا بد منه ولم يكن في المصر في عياله لم يضمن عنده واما اذا كان سفرا
له بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة ولكن تكره عند ابي حـ ان ترتب
والا يضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق
مخوفا لا يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغير م اي بغير
نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها ولم يكن حافظا لامره وعا
كما في الكرماني ضمن المودع اذ ذكر البزدوي فيه اشعار بانه لو دفع الى
عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي

الا اذا خاف الحرق اى حرقا محيطا بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما في
الصحاح او الغرق اى غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر وتجوز السكون
على انه يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا
ونحوه من انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما
في الكرمانى وانه لو ارتفع الحريق ولم يسترده منه لم يضمن على ما قاله
بعضهم كما في العمادى او عند ذلك آخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ حينئذ
كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في
الكرمانى فان حبسها اى امسكها المودع بعد طلب ربها او لو حكما له وكيل على
ما في المضمرات قادرا على التسليم اى تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو
احضر وحده فقال لم اقدر ان احضرها هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن
لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما
كان من الغد قال هلكت لم يضمن لانه هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال
له في الصحيح اجزك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة
ولم يدفعها اليه حتى لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة وقال لم
اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار واعلى تلك الناحية
فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط او انه جحدها اى انكر
الوديعة بعد طلب المالك او قايم [illegible] بحضرته بلا نية الحفظ كما هو
المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي
ح رحمه الله تعالى في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان
قال له المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا
حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني
انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدى او خلط الوديعة
بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والسمن
بالسمن والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما
يضمن عنده في هذه الصورة لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه
كذلك ان خلط مايعا بمايع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس
غير مايع فعندهما شاركه فيها فهلك منهما ايضا وكذلك حكم المايع عند محمد
واما عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه
اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف
والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم
يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى فيها بان

كان

كان ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس فيها الجنس حتى يكون
جمعا فيما له من قبيل التابع كما قالهم لو ترك لما ذكره في ازالة التعدى عن
[illegible] احسن او حفظ الوديعة في داره ولو [illegible] المودع بها اى بحفظها
في غيرها اى غير هذه الدار لا باس باعادة الضمير كما في الرضى وفيه اشارة
الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق
او بعينك فحفظ في بيت او جانب او صندوق آخر او سواه لم يضمن
لانهما لا تتفاوت في الحرز كما في الكرمانى او جهلها بالتشديد اى جهل
المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهل اى نسب الجهل اليه
عند الموت ان لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصورة الست
لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخيرة صورة متولى الوقف
عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة
واحد المفاوضين عنده مال الشركة فتوفى ولو معتق او مراهق محجور
عنده مال الاحد ذلك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصورة كما في المحيط
وغيره وان زال التعدى بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال
الضمان الواجب بالتعدى وعن [illegible] انه [illegible] بالضمان في التعدى كما
لو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم
بدله بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق
اخذ لنفسه وهو سبب الضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله بلا
فعله كما اذا انشق عليه كيسان وانصب احدهما في الاخرى اشتركا اى المودع والمالك
شركة اختلاط [illegible] ما ضاع [illegible] يضمن كما اشترى اليه ولا يدفع المودع
الى احد المودعين كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطه اى نصيبه
منها اى من الوديعة [illegible] قيمى او مثلى كالثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون له
ولاية القسمة وقالا يدفع اليه حصته لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال
بعض المشايخ والاصح ان القيمى لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولا حد
المودعين بالفتح دفعها اى الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما لا يقسم
كعبد او ثوب واحد وغيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ
الاسلام انه يقسم من حيث الزمان ولو دفع نصفها ودفع عندهما
كلها فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع
الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ
الاسلام انه اذا رضينا ان يكون المال عند احدهما الا انه خصص
صاحب المال لا يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع فما يضمنه اى

الطلاق وفي كلامه اشارة الى انهما لو دفعا ما يقتسم عند رجل فهلكت نصف
ضمان كذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين
في القبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار في النهي عن الدفع الى ما لا بد
منه بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك
او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه
لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ
في بيت معين من داره فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا
وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق
كما ذكرنا الا ان يكون لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح
الطحاوي ان كان البيت احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع
الوديعة من ليس في عياله بغير اذنه ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد
المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما
المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني ايضا ضمنه عندهما
كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول المودع
والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلبي كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب
المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع
وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظة
الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على
المنازع مما تقدم في فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختم **كتاب
الغصب** اخره عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة من ضرورة
عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير قصرا يقول غصب
يغصب بالكسر الذي حقه الدخل عليه وشبه غصبا وكثيرا ما يسمى
المغصوب وشريعة اخذ مال احترازا عن اخذ الدم والميتة وكف من
تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم
يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احترازا عن الخنزير
والخمر والمعازف عند من حرم او حرام اخذه بلا سبب شرعي احترازا عن
مال الحربي في دارهم علينا او اخذ ظاهرا لا خفية احترازا عن السرقة
فهو تبذير ضرورة بترك عن الهداية بلا اذن مالكه احترازا عن الرهن
والعارية يلي ذلك الاخذ صفة له بيده اي بتصرف المالك عن ملكه
واحترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ازالة اليد المحقة لاثبات
اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده فوقعت

الا ان يكون له مو

في

في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد لو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن
فانه وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد
مع ما ال الى اخره لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو
موجب الرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار
لعدم ازالة اليد لانه في محله لا ينقل والنقض في الملك كما في التجريد عنه
فلو غصبه من يجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين
واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف
والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه
الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما
ويضمن عنده وانما لم يضمن لقلع الزرع والشجر في غصب الارض الكرم
لانهما لم ينتقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار
بان فات جزء منه او نحو فعله من السكنى والزراعة والحدادة ونحوها
يضمن اتفاقا فلو هدم حائطها الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في
المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة
وقيل ضمن مثل الكبس وان كانت له قيمة فقد ضمن وان لم ينتقص كما في قاضي
خان لكن في النتف ان هلك العقار ونقصانه لم يضمن عنده اي محمد خلافا
لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم
استاجر بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد
ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة
اليد وعن ابي يوسف رحمه الله عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه
اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها
ولو ركب فنزل ولم يحركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون
النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك وكذا لا غصب جلوسه
اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب
الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير ومن ظنه او جهله
فلا اثم لكن يجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب
من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الذي ليس
ولا تكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الذمي اشد من خصومة
الادمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت
القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء
كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد

الغصب في المغصوب منه ان ... او يرضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة
كما في العمادي وفي التنوير اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى
ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في بعض الهداية والكافي وحكم الغصب الاثم
والضمان في العين هالكة بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب
في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كما ذكره المصنف
الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه يجب المثل اي مثل الهالك
في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي
كما في المحيط فان كانت القيمة في غير المكان للمغصوب منه الخيارات الثلاث وان
كانت اقل فللغاصب الخيار ان الا ان يسعط كما في العمادي كالمكيل المتقارب
والموزون المتقارب والمعدود المتقارب اي ما لا يتفاوت آحاده في القيمة
وتماثيله بعلامة ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف
المطبوخ بتقدير الزيادة بالنار يتميز حلوا اي معمولا فيجب وان كان الاول
مثليا والثاني ورنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان
المثلي المكيل والموزون المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض
فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم
يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي ح رحمه الله تعالى يوم
يختصما فانه يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخ انتهى وهو الصحيح كما في
التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو
المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى
كما في الذخيرة التتارخانية وبه افتى كثير من المشايخ كما في ضرب الكفاية ويجب في
غير المثلي اي ما يتفاوت آحاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب
بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت
عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي
والذرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون ينقص عن ذلك المصنوع وما دون
نصفه صاع وما الخلط من بر وشعير او دهن او حنطة وشعير كالبر والشعير المختلطين
وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب هلاكه اي هلاك المغصوب
حبس ذلك الغاصب فانه متعنت بالغصب فان انكر اقام عليه بينة والصحيح
انه تقبل البينة في حق الحبس وذهب بعضنا الى انه لا يشترط بيان الجنس
والصفة والقيمة وقيل لا يشترطه حتى يعلم ويظن بمعنى مدة لو كان لظهر
الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر ثم يقضي

بالقيمة

والعددي المتقارب صح

بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس يقضي بها عليه وقال
الحلواني انه يقضي بها اي الكل في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك
يقضي عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين
والقول في نحوه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر فان لم يقم
المالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقام قيمته حجتها وحجة تلك الزيادة ولم
يعتبر قول الغاصب ح وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة
لم يقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته
اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمنه الغاصب به وان قل كدانق في النصف
درهم كما في الزاهدي وتلك الحال انه قد ضمنه الغاصب بقوله اي الغاصب
مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه اي
بمعنى الضمان او اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد
الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة ودونه او مثله لم يكن له خيار لانه
بدله ملكه لكن ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في
الهداية فالاول لتركه حقه لو قيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله
او دونه وقد ضمنه الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بحكم او بنكول المالك
او ببينته فهو اي المغصوب للغاصب رضا المالك به وان اجر الغاصب
المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين
بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة بنفسه اي الغاصب او الامين
وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من
الاجرة او الربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وعلى ما يحيث السبب وهو التصرف
في ملك الغير وكل حلال لعنده لانه المضمون فيتملك باداء الضمان ولو انهما
لا يتصدقان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصدق في تصدق
بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية
والى انهما لا يتصدقان حال كونه بتكرر العقود وتعدد الا لنقد كما في الكرماني
الا انه يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشير اليهم لم يصنف
اليهما في العقد بان اشار اليهما او اطلق الثمن ونقدهما يتصدق
لانه وان لم يتعين بالاشارة الا انه ضم النقد يورث الخبث هذا قول
الكرخي وعليه الفتوى وعندنا لا يخفى في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره
الا انه مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط
والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا
او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد

الجنس وكان مخالفا للدراهم والدنانير كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم
شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيّر الغاصب اياه بالتصرف
فيه احتراز عن نحو حب غصبه فصار طحينا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال
اسمه احترازا عما كما غصب بيتا فطيّره او فقله فصاله او لبنا فصيّره مخيضا
او عصيرا فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم
منافعه اي اكثر مقاصده احترازا عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان
زال اسمه لكنه بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط
وغيره فلم يكفِ زوال الاسم فقط عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب
المغصوب وملكه يتفرع بين الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه
ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين انه سبب الملك الغصب
عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ
المغيّر لم يكن له ذلك كما في النهاية لكنه حكي عن الامام مفتي الثقلين ان
الصحيح عند المحققين من مشايخنا قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك
الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في
الذخيرة وغيره فلا يحل الانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا
او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره
وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل الا بالتوبة
والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة
او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتاريبها وطبخها فانه مع غيرها
فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان
وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للاراب
قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب
صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما
مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه
وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وكذا جعل صفرا او حديدا او رصاصا او حاجة
مغصوبة اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل
بخلاف جعل الجيد منهما الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم
باق فيها عنده فالمالك يأخذ بلا شيء عليه او له ان يضمن مثله عندهما وفيه اشعار
بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقد فغمزها فكسرها ضمن الا اذا امر بالغمز
عاما قالوا كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم
على ما نقتضي ولو خرق ثوبا مغصوبا بالشد يدا او بالخفيف كما في المضمرات

والاولى

والاولى ان لا يشير الى الخرق الفاحش وللمتاخرين في تفسيره اختلاف
والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك الخرق بعض العين وبقي بعضها
وبعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية
وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية
والمحيط وغيرها فلو اطلق الحكم الجزم بمعناه وكلامه بانه يقبل بخس خرق
فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي
الخارق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب الخرق وضمن المالك عن قدر
نقصانه وفي الخرق اليسير وهو ما دون الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين
وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعييب
من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف
القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده للثوب وما يصلح له وقيل يرجع فيها الى
اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش وما يسيرا فيسير وقيل طولا فاحش
وعرضا يسير والاول الاصح وانما ذكر هذه المسألة ههنا لانه غصب
حقيقة او حكما او بقي عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا
او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل
ضمانه الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفي تعيب صفة مرغوبة
كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في
العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غصبها
غصبا او غرس شجرا الذي كذا امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء والشجر والرد
اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كانت القيمة اكثر من قيمة الارض وقال
الكرخي انه لا يؤمر به بل يضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في
النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه حسن ذكره نفتي
بجواب الكتاب اتباعا للاشياخ كما في العمادية وفيما لا بد من بعد من ان القلع
انما يجب اذا لم ينقص عليه بالقيمة والا قيل انه يجب وقيل لا يجب لانه تضييع
المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن الغاصب قيمة بناء وشجر
امر بقلعه اي قايم في الارض مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القايم فان المؤنة
والاجرة صرفت لقطع المقلوع دون القايم كما في النهاية وطريق معرفة
القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس ويقوم مع احدهما مستحق
القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم
ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويملك الارض
بعد ما للمالك ان نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد انه

الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمن النقصان وللمالك ان يأخذ الاشجار
ويضمن قيمته للغاصب كما قاله في ذلك اذ اخذ الارض بقلعهما كما في المحيط
وغيره ولا حمر بالتشديد او صبغ الغاصب الثوب الابيض اي الغاصب
قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب
وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب
على حاله والصبغ على حاله وبيع الثوب وتعليم الثمن بينهما على قدر حقهما كما في
المحيط وان سود ذلك الثوب ضمن اي ضمنه المالك قيمته ابيض او اخذه
ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم
وقيل انه كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص
فما قاله وقيل ان هذا اختلاف زمان فانه اجاب على عادة بني امية وهما على
طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد شاور ابي يوسف في لون ثوب
اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون
وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب
او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص
يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى انه يضمن قيمة يوم الغصب
ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمة يوم الغصب
والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع
الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا له وقت الغصب وزوائد
الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن
والثمر لا يضمن ان هلكت اي لانها ليست للغاصب عند بعد المالك الا اذا
ترك الشرط اعتمادا على الاستثنا الا بالتعدي بان اهلكه نذبح او اكل او باع
وسلم او المنع اي يمنع الغاصب اياها من المالك بعد الطلب طلبه منه وخمر
المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او القا في الملح او الخل او بغيره
غصبا او غلا فلو اهلك خمر ذمي ضمن قيمته كما في النهاية وفيه اشعار
بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ للشرب او البيع لم يأثم
كما في الجوهري وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن
ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها بعد وقتها في يده فلو غصب عبدا
خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار
بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب
ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني فلو يستثنى منه منافع غصب
الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي ويستثنى منه طلب الاجارة

غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا بقوليا بما في الصلاحية انه لو سكن
دار المعدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى كما في غصب الكرماني
في نحو مال الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه
بالطبخ من ماء العنب لانه يضمن قيمتها ان اهلكها وكان لا يضمن وفيه اشعار بانه
لم يضمن ان اهلك الباذق قليله بالطبخ منه وعن ابي ح رحمه الله تعالى
نيه وانه لا كما في النهاية والموقف اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون
العين المهملة وفتح الزاي والقانون من الطنابير يتخذه اهل اليمن
كما في المغرب وفيه الظن انه اله اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف
بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور
والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمته
لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت ينتفع به في الجملة لا من
حيث انه آلة الملاهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر
الامام فان فعل لا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل دون اللهو فاما
فيما للهو فيضمن بلا خلاف كما في الخزانة وغيره وعلى هذا الخلاف النرد
والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط
وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر ونحو ابيم
وعن د المغني وفي الصغرى انه لا خلاف في الضمان دون اباحة الاتلاف
لعان في من حل قيد عبد ولو عاقلا او رباط سفينة فغرقت او فتح
قفص طائر وباب اصطبل فذهب لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه
لو طار او ذهب على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد
عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى
وقدم الى السلطان ولو بغير حق فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في
الجواهر والسعاية تختص بالجنة كما في المزدادات بغير حق فلو كان يؤذيه
ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى السلطان
فاخذ منه مالا اذا لك وكذا اذا كان فاسقا ولم يمتنع بالامر بالمعروف
كما في المحيط او قال لو صار فالح حاكم او رجل مصاحب لظالم يتعرض
الناس جزا فالاعانة فلو كان قد لا يغرم جزا فالم يضمن انه اي فلانا وجد
ادجع مالا فغرم السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد
لانه مضطر فيه وهو المختار كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد
كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران
من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق ولو

كتب اسامي اهل بلده بامر السلطان ودفع الى اعوانه فاخذ في منهم دراهم
فالمظلوم يحل من الثلاث في الدنيا والآخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر
انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع
يكون الامر فيه غير صحيح وقد تكرر ما في الجمع في الضمان نحو الكافي **كتاب**

الرهن اورده بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن فهو اسم
ما يرهن شيء وثيقة للدين كما في المفردات وهو مصدر رهنه الشيء وقد قالوا
ان هذا اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن
المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا
حبس مال متقوم حيوانا او جمادا او عرضا او عقارا نقدا او عرضا او معدودا
مكيلا او موزونا وغيره اشارة الى ان الحبس الدائم غير شرط ولهذا
لو اعاره من الراهن او غيره باذن ثم او غصب منه الراهن لم يبطل والى
انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يعم
والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه لم
يكن رهنا كما في الكرماني فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن
ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو
القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء هذا الحق من ذلك
المال واحترز به عما [illegible] كالحر وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد
والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب
في الذمة ولو حكما فخرج بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكافي
اشارة الى انه جاز بالعين المضمون بنفسها ما يجب المثل او القيمة
كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل
الخلع لانه عين ما ان هلك في يده ولو كان المبيع قبل القبض فانه مضمون
بالثمن كما في الكافي وسيأتي في تتمة الكلام ان المناسب ترك الكاف وان
كان كلامه في الشرح مائلا اليه ثم المناسب تحويل الحكم الى التعريف وهو
عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بما لك
علي من الدين واخذه هذا الشيء رهنا وقبول كارتهنته سواء صدر من
مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب
واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن
بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط وليس ركنا فالايجاب علة
لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول
كما في الكرماني ومن الغلط انه غير تام لكن الحنث بترك القبول فيه لكن

لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن اي سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم
فللراهن ان يرجع اليه قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز
وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به وفي
الجواهر اذا انقادا على القبض يكفي حالا لكون المرهون محوزا اسم مفعول
من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي ومعلوم
يكفي حيازة فانه لو حوز بجعله الا بقبضه كما في الاختيار او مقسوما
فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا اي مشغولا بحق الغير كالارض والنخل
المشغول بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما
او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يخفى ان
الاستقامة على تفسيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك
لم يصح كما لو اتصل جدار فيها متصل بجداره مشترك الا انه استثنى الجدار
وقال الامام الاستاذ الحائط لو اشترى لم يصح الرهن في الارض والسقف
والبناء كما في الزاهدي واشار الى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس
بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشترك بغيره لكانه فاسدا
لا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي
فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا الا انه كما في الكرماني والخلاصة
وفي الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في
الخلاصة وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالاخذ بالراجم
كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانها واجب الاعلام فلا يكفي
فيه التخلية وهو اي المرهون ولو رهنا فاسدا مضمون اي هالكا في يده ولو نفسخ
العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول الاصح كما في الذخيرة باقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في
الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمته اقل من قيمته او من الدين مبتدا خلفه
من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن
الظن ان الاظهر الاول كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاول
لانه تبعيضية والمؤنة لا تتناوله النكرة الا ترى انه لو قيل افضل انتقص
كان كالاف الا افضل منهما لان الافضل صح ان يكون بعضا [illegible] لان
تتناول المرهونة فانه قاعدة نحوية لم تشهد من النحاة وتمام الكلام في
طلاق المريض ولا يخفى انه شرط حكم المساواة ولذا فرع عليه فقال فلو هلك
الا انه في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان في القدر
سقط دينه وان كانت الاستيفاء لانه قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط

فلم يرجع اي الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من
الرهن في يده لانه امانة فلا يضمن بهلاكه وفي قيمته له اقل من الدين سقط
من دينه بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن الى الراهن بالفضل من
دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود
فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف قيمة البناء والعرصة
يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي
ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة يحفظه بنفسه وبعض
عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير لا من وفيه اشعار بان
المرتهن يؤاخذ بما يؤاخذ به المودع ولذا قالوا ان تعدي المرتهن في الرهن
كالقتالة في البيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن المستفى
ضمن كله بمثل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب فلا يضمن ما زاد بل
على قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فبقيمته
يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن ولم
واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد
استمرار الاذن قال كلما شئت فانتفع كان ماذونا ابدا في مدة الرهن
كما في الخزانة ولا يضمن المرتهن والمودع فيهما الا الرهن والوديعة
رهن واجارة واعارة في لو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا تفسير
ما علم ضمنا فان الكل تعدى كالاتلاف ولا يصح في الموجز بالفتح الاول اي
الرهن فيصح منه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند
اصحابنا وتمامه في العمادي ولا يصح في المعاني الاول لانها اي الرهن والاجارة
فيصح الاخراج وقد نظم الكل فقال

هر كرا رهن فقط سلطان ودى عاريت را بوجود مرتكين مكن
رهن ومودع تابل ابد جاي نيست بشنو اي صدر الشريعة اين سخن

ولا يبطل الرهن بعقد الرهن واحد منها العقود الاربعة لانه تعدى لا تنافيه
عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك في كلها اي مثل ضمان الغصب وفيه
اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي
وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى واليسرى بكسر الصاد
وفتح الاصبع الصغرى تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى
انه لو جعل الخاتم فوق خاتم لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين
كما في قاضي خان ومن جعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر
حفظ سواء كانت الحافظ رجلا او امراة وقال مشايخنا انه تعدى منها

ففي

ففي ضمانه وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير
الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد
العقد امر المرتهن باحضاره وهذا اذا لم يكن للرهن مؤنة حمل بقي شيء الا في
الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فلا يؤمر به وفيه اشعار بانه
لو امتنع عن احضاره اصلا مع تيسره لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه
عند احضاره لتعيين الحق ثم تسليم الرهن وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين
لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وان طلب دينه في غير بلد
العقد امر باحضاره هنا وقيل لا يؤمر وان لم يكن للرهن مؤنة حمل
اي نقله ولا يخفى ان المؤنة ترتفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان
له المؤنة امر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب
الراهن التحليف تحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه
اي المرتهن مؤنة بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه
في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم شيء منه
لو شرط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل
مؤنة تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس
واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل
وجذاذ الثمر ونحوها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الابق
بالضم الحاجة زاده من الثلث ومداواة الجرح اي ما يحتاج وثمن الدواء واجرة
الطبيب وفداء الجناية فيقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان
من الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه فمن هذا اذا كان الدين وقيمة
الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الف فابق فرده رجل من مسيرة
السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا رحمهم الله
تعالى هذا اذا اخرجه عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن
في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون
وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب
فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي
دينا على الراهن بمجرد الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ
وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعنده لو كان يرجع حاضرا
وغائبا كما في الذخيرة لكن في المحيط قاضي خان انه لو كان حاضرا وابى
عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى فصل لا يصح ويبطل
كما في المعطوفات بعده على ما في التحفة وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم

ورهن المشترك مشروع احترازا عما لو رهن نصف الدار شايعا او طار بان رهنها ثم انفسخ
في النصف مثلا فانه باطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى
المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج
الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرمانى
وغيره وفيه اشعار بانه مقبوض بالجملة وعن ابي يوسف ان الطارئ غير
باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبضه شائعا
لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبضه مفرزا لم يكن
رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد
فلو قبضه شائعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا والفاسد ضد
الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين
على كل واحد منهما عبد مشترك بينهما بجميع حقه رهنا صح وكذا لو
رهن كل نصيبه من الجميع صح كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دون
اي النخل ولا رهن زرع ارض اي نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة
الى انه لو رهن بياض نخلها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم
معين والحاصل لو فصل احدهما عن الاخر شيء اليه متصلا او اما المرتهن
بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز وهذا
رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بنا الارض لم يجز كما في
الذخيرة ولا يصح رهن الحر ونحوه اي المدبر وام الولد والمكاتب
ولا يصح بالامانات اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستاجر
والمشفعة ومال المضاربة والبضاعة ونحوها حتى لو ادعى
زيد على عمرو وديعة اخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه
لو اخذ برد العارية او ببدل الاجارة رهنا كما في المحيط ولا يصح بعين
مضمون بغيره كالثمن وغيره ومثل المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا
ولم يقبض فاخذ من البائع رهنا به كان باطلا ولو هلك يضمن البائع شيئا
بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع مال والرهن مال والفاسد
ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن
فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي
وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بقصاص
القصاص او ما دونها حتى لو كان لرجل دم عمد فاخذ من القاتل به رهنا
لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فاخذ من الجارح رهنا
لانه لم يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم

صالح

صالح الولي على مال معلوم او قتله رجل خطاء فقضى القاضي على عاقلته
بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع
فيها القصاص فقضى القاضي المجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في
النظم وصح بعين مضمون بعينها وهو ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي
او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة وغيرها وهذا
التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل
كما في الذخيرة وصح بالدين كما هو ولو كان ذلك الدين موعودا بان
رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم
يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة
وعن محمد انه يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه يضمن ما
سماه كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلك بغير صفة بضم الهاء
واللام او سكون اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن غير هالكه
كان عوضا عن المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل
واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيرها ولهذا
اطلق تابعا للهداية وغيره وفيه اشعار بانه لم يلتفت الى انه يتعارف
لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على من تتبع هذا
الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى
ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى
كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف
قبل الافتراق ولا يصح عند زفر لانه استبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء
في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمعنى هو المالية وصح عندنا بالمسلم فيه
قبل الافتراق وبعده ولا خلاف فيه لا ثانيا فان هلك راس
المال وثمن الصرف فهو من النقد ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فانه ينجلي
بالتامل فان ما بعده كلامه في الشرح نادى باعلى صوته على بطلانه في
المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون برهن فيه اشعار بان قيمة
الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح
الا بقدره كما اشير اليه فقال وان افترقا اي المتعاقدين تفرق الابدان
قبل نقد اي اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك الرهن
بطلا اي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما لان المرتهن
لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو
انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه فيتم

الرهن ويتم بقبض عدل لغير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كونه العدل
عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في الخمس بشرط باتفاق المتعاقدين
في العقد ووضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا اخذه اي الرهن لاحدهما
اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لم يشترط الوضع
في ضمنه جاز اخذه ولا يجبر عليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى
احدهما يضمن لكنه ضامن القيمة فقط في القيمة الى عدل اخر لانه خاين
كما في الذخيرة وهلاكه اي الرهن معه اي العدل سواء كان في يده او يد
امانته او ولده او خادمه او اجيره هلاك الرهن لانه كالمرتهن فاذا وكل
الراهن العدل او غيره من غير المرتهن ببيعه اي ببيع الرهن مطلقا او عند
انتهاء او عند حلول اجله فنشر على ترتيب اللف كما في قاضي خان وغيره كالتخصيص
بالحلول لانه الغالب وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن لم يفسد الرهن
[illegible] تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والانسب
لو وكل بغير ما قبل بيان عه بعد بلوغه لم يصح وقيل عنده خلافا لهما
واعلم ان العدل اذا لم يقبض الدين حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضي
خان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه متعلق [illegible]
العقد بالعزل اي عزل الراهن بغير رضاء العقد وفيه رمز الى انه لم
ينعزل بعزل المرتهن بانه لم يوكله كما في العمادية والى ان الراهن لم
يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف والى انه لو وكله بعد الرهن انعزل
بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل
كما في الذخيرة لكن الصحيح انه ينعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال
شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه لم ينعزل
كما في قاضي خان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن او المرتهن
وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل
على ما قاله بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات ولا بموت
الوكيل فانه [illegible] مع الوكيل فلا يقوم وارثه مقامه وعند ابي يوسف انه وصيه
يقوم مقامه وهذا الخلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار بانه ابقا
الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن
او وارثه بعد موته غايب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل
على البيع اي حبسه القاضي عنده وقيل لم يجبره عنده كما في الكرماني
وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه
القاضي عنده وعندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكله بعد الرهن لم يجبر الوكيل كما

اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا صح

ذكره

ذكره الكرخي وروي عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل للخصومة
عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي بجواب الدعوى غاب موكله واباها
اي ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر لو وكله على الخصومة لئلا يبطل حقه
فاذا باع الرهن العدل او الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبض لقيامه
مقامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلاكه اي الرهن في يد المرتهن
فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز له بيع الرهن بكل من
الجنسين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة فصل وتوقف على اجازة
المرتهن وعند ابي يوسف بعد بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وتوقف
على اجازة بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله
ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم تجز بعده وللراهن
ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي وان اجاز المرتهن البيع او قضى
الراهن دينه اي الراهن دين المرتهن لانه المرتهن والمرتهن كان الاقرب
نفذ البيع فلا ضرر [illegible] الى عقد [illegible] قبل هلاكه لا يبطل
كبيع الفضولي وعن ابي يوسف انه يفتقر الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي [illegible]
[illegible] المبسوط [illegible] الى المرتهن وفي تمامه في
النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الاخر
كما في الزاهدي [illegible] وهذا في ظاهر الرواية لان للمجهول حكم المعلوم
وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة [illegible]
الثمن رهنا الصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ
لا ينفسخ بالفسخ في الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا وينفسخ
في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي في حق المالك [illegible] فلا [illegible] ٥
عليه [illegible] المشتري الى فك الرهن فيسلم له البيع او رفع
المشتري هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن
اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يخل ذلك التصرف
في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الاربعة [illegible] الدين لا البيع
والاجارة والهبة والصدقة والاقرار فانه تصرف لا يحتمل
الفسخ بعقد وبطل الرهن وفيه اشارة [illegible] وصح بلا اذن المرتهن
اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها
اي فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال كونه غنيا [illegible] في صورة
كون دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ
منه الفاعل [illegible] الدين [illegible] لانه [illegible] القيمة

لانه يقع مقاصة بمقدار الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف
جنسها جنست بالدين ح كما في الكافي وفي دينه المؤجل والتقييد لم يقيد ومؤجلا
اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعذر في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده
ولا ضرورة الى تعجيل الاجل الى محل اجله وهذا الضرورة فتقبضها ح
اذا كانت من جنس حقه والحل بكسر الحاء فانه بمقارنه مكسورا وان فعلها
فقيرا او لما في بعض النسخ معسرا في صورة العتق اي الاعتاق
سعى في اقل من هذه الثلاثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ومن
الرهن ومن الدين اي سعى المرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتعجيله
عنه مضافا في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين سوآ كان حالا او مؤجلا
الا اذا كان من خلاف جنسه فحسب ويرجع المرتهن على الراهن بتعيين دينه
ان تمكن على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره ثمة التفسير
الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى
فيه ويرجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن اذا صار غنيا وان فعلها
معسرا في اختيار اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة
في كل الدين سوا كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف العتق ولهذا
لا يرجعان [illegible] قيل انه كان مؤجلا سعى المدبر في قدر القيمة وجبهما
رهنا مكانه ولا يرجع والمستولدة على سيده غنيا لانه ماله وان تلفاه اي
الراهن رهنه كما اتلفه ايا وغنيا فكذا [illegible] حالا اخذه وموجلا قيمته
رهنا الى اجله ولا ضرورة الى تعجيله لاستحالة السعاية عليه وان اجنبي
لا راهن ولا مرتهن ولا عيال له اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي
مرتهنه قيمته يوم اتلفه وكانت الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان
الدين الفا قيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بافة ولو هلك
العارية من يرهنه [illegible] اصدها باذنه صاحبه او اجنبيا سقط
من المرتهن ضمانه اي الرهن والمرتهن انه يرده اي الرهن المعار
الاجنبي حال كونه رهنا لانه ليس مقام الاصل في ذلك لان الضمان بعدم
بيد العارية لا يرتفع عقد الرهن فان مات الراهن المستعير
المرتهن قبل رده اي الرهن المعاد الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن
من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء العقد ولا يكون الرهن بينهم والغرما جمع
الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن المراد وانما خص الاعارة اذ
بالاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يكون الوديعة اذ

حكمها

ثم هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين لهلاكه مضمونا اي الرهن صح

حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومن [illegible] اذنه من قبل الراهن باستعمال رهنه
ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد المرتهن
وان هلك حال عمله لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء من
الدين وكذا لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال
القراءة لم يضمن وعند الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه
لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهنه كما في الذخيرة
ولو اباح سكنى الدار المرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضها لم يسقط
شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان
او لبن الشاة فلا باس به [illegible] الا انه قرضا فيه شبهة
فيكون ربا كما في الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن ذلك الشيء بدينه
فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد [illegible]
المطلق او المقيد عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه
باي جنس او قدر شاء مرتهن او بكان شاء [illegible] واحدة منها لم تتعد التفسير
الذي بها او اجنبي اسهل من جنس اخرى كذا في البواقي فان خالف الراهن
المستعير في قيده وهلك المعار ضمن هو القيمة بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم
او المرتهن بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن في الاولى
لملك الراهن المعار [illegible] احكام الرهن في رواية ابن سماعة فان اخذ
الملك عن الرهن فان سلم [illegible] مع الرهن لانه ضمن الراهن
بالتسليم فهلك قبل الرهن [illegible] خلاف الرواية [illegible] الملك بالنقا
قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان [illegible]
بدله ثبت [illegible] بالتقاضي وان تلفا لتسليم عن العقد بالتقدير كما في الكبرى
وان وافق المستعير ما قيده المعير وهلك صار ذا عيب فقد [illegible] دينه او فاه
اي فقد ضمن المستعير مقدار [illegible] هذا القدر منه اي ذلك المعار فان
لا قيمته مثل الدين اي اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على
الراهن المرتهن بقية الدين ولا يمنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى
المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي المرتهن ولو بغير رضاه
لان المعير له حق القضا لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه
فان المرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن ح ولا ضرورة الى تولي ذلك [illegible]
وتخليص ملكه عن يده من النظر المحلي على عدم امتناع [illegible] الدين
فانه ما بعده من قضا الدين [illegible] الا اذا حل على الحال ورجع المعير
[illegible] الى المرتهن على الراهن بقدر المستقر لانه تخلص عن متبرع كما في المحيط

حل

لكن في قاضي خان انه لا يرجع الا بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا وهو
بالدين باذن المعير وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع
المرتهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه ليس في
الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن
على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها اي الضمان
رهن التعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية
المرتهن على الرهن يسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اي يسقط
تلك الجناية بقدرها حالا دينه له من دراهم او دنانير فلا اضافة للعين فان
كان الدين بقدرها كالكل لم يسقط شي منه وان الجناية على المرتهن لكن لو
اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن
عليهما اي فعل محرم من الرهن على طرف الراهن والمرتهن عمدا او خطا
او على نفسهما يوجب القود او الدفع بان قتله خطا او شبه عمد وهذا
و الراهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اي ساقط عن درجة
الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لان جناية المملوك
على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب
عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعندهما اذا كانت القيمة اكثر من
الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما مر
واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن
ولو ابطل المرتهن فعنده هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه
يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية
بقي رهنا بجنايته وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن والمرتهن
اي الاجنبي تقتص لا يرسم في حق الدم وبطل الرهن والى ان جنايته
على ولدها وعلى مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي ونماء الرهن
اي زيادة المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر
والارش والثمر وقوائم رهنا مع الاصل فيفرق المتولد منه كالكسب والهبة
والصدقة فليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان ياخذها
على المرتهن لكن النماء يخالف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شي
من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين بازائه لانه بدل
جزء فقام مقام الجزء ولو انه هلك الاصل وبقي النماء هو لو حيا كما
اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء باذن فانه لم يسقط حصة
ما اكل منه بل يرجع بها على الراهن وكذا اذا هلك الاصل بعد الاتلاف تقسم

الدين

الدين على قيمتها يوم الرجوع على الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي وكيف النما
بقسطه اي النماء كيفية انه يقسم الدين على قيمته اي النماء يوم الفكاك والاصل
وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا
ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته كل الف صار رهنا لم يبق خلو منه بلا
رضاه فلو هلك انفك الام بالفداء ولو هلكت انفك الولد بخمسمائة كما لو نقص
قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا انفكت الام بثلثي الدين والولد
بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين انفك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن
على الراهن بثلث الالف في هذه الصورة ولو كان النماء وقد بقي الرهن
ورهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال
خذ هذا مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وانه لم يقبضها
فلو هلك الثاني في يده يرد الاول لو هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد
المرتهن على الباقي يد امانة فلا ينوب عن يد ضمان كما في الهداية هو المختار
قاضي خان وعلى انه اقامة الثاني مقام الاول بمثابة ازالة الحق مكانه فيبقى
رهنا ما لم يقبض عامة ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه
وتمامه في الكافي والزيادة التي سمي بزيادة قصدية احترازا عن تضمين
كالنماء اي الرهن يصح بل تقضا الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة
محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وانه زادت بعده
فلو رهن عبدا بالف ثم عبدا كان لكل قيمته مائة فهلك احدهما سقط خمسه
منه والزيادة في الدين لا يصح عند الطرفين خلافا للثاني ولو
استحسانا فانه لو رهن عبدا بالف قيمته مائتان ثم اخذ منه ما يتيقن ان يكون
العبد رهنا بالمائتين ثم مات لكان يسقط الدين الاول والفضل من العبد
اما ترى بقي الدين الثاني بلا رهن عنده واما عنده فيسقط بموته الدينان
جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا امتنع عن الراهن بعد
الهبة اي الابراء اي ابراء المرتهن الراهن عن الدين بان يقول ابرأت
ذمتك منه هلك الرهن بلا شي من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن
كما لو نقد او هلك بلا شي وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض
اي قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره او برئ او حكم للرهن بعد الصلح
او صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اي حول
الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه
ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين خلاف الابراء ولذا لو ابرأ الطالب
رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها

وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع
من الزيادات وفي موضع اخر انه ليس له ذلك والمرتهن في هذه الصورة
ما قبض من الدين وبعد الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء
كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا
فينبغي ان لا تبطل الحوالة بما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق وان
الصلح لا يبطل وكذا ضمنه لو رهن رجل من آخر عبدا يساوي الفا وهو
بالف ثم لو تصادقا اي توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه
ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم
الثبوت بتذكر ما لا يجد التصادق فياخذ الراهن من المرتهن على ما قاله
بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض
المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية
وقالوا لا خلاف فيه كما في قاضي خان والاحسن ترك العاطف في الذخيرة
وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مرهون وفي قاضي خان
انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم
يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر وجوه
الدين بحيث القاصر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر
لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي حنيفة
انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن بما يدعي في باب حسن الختم

كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الطالب ليس زايد للوثيقة
هي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في
القاموس ويتعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم
يعدى بنفسه للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة
النسفي وذكر الاسبيجابي انه لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال
له الطالب وللضامن الكفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة
ضم ذمة اي نفس الكفيل الى ذمة اخرى اي الاصيل والذمة لغة العهد وشرعا
محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان
مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على الحقيقة للنفس
والذات بعلاقة الجزئية والحلول فحقوقهم وجب في ذمته اي على نفسه
وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز
طلب المكفول له نفسهما او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية
ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب

مطلب

بالثمن

بالثمن وهو الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا
حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة وفي انه فعل مشروع لكن الكف
عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة واخره غرامة
فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه ترغيب بالحكم فالاولى حمله على نفي
لطرف الوجوب لانها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين لا استيفاء
من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب الى ما ذهب اليه بعض المشايخ
لانه صار دين ودينين وهو غير معقول لانه لا يتبع هبة الدين من غير من عليه
الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو القول الاول الاصح اي من
الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره مما ذكرنا ومن الظن
ان تجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لانه معنا وعند المحققين
انقلاب واحد من الواجب والممتنع والممكن الى الاخر والدين فعل واجب
في الذمة وهو هنا عليك ما دين لا عين شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما
ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان الاصيل الا انه كل مصدر تعدى
بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف جزء بعد ذلك المصدر كما قالوا في الكتب
المصرح ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة
بكفلت اي بجنس هذا اللفظ بنفسه اي زيد فيه اشعار بانها تنعقد [illegible]
وتصح بمجرد الايجاب ويجيء انها لا تصح الا بقبول الطالب في المجلس عند الطرفين
ولا يبعد ان يستعار بما يأتي ويقال انه معنا تحصيل ايجاب الكفالة وتنعقد
بكلمة اي بكفالة بما يعبر به [illegible] صيغة اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به
عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء
شائع كالنصف والربع والبعض والجزء بما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر
ظهر انه متعلق في على تقدير بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن
وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال
لان الضمان مرادف الكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها
وفيه اشارة الى انه لو قال ضمنت ثم قال كفيل كما في العمادية وفي انه لو قال
انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما رواه ابو حنيفة لكنه كفيل في
رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لك علي [illegible] اصحابنا بغير نية
عليها وهو صيغة الايجاب بشرط الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا زعيم
اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس
نظر الى قوله كونه صار كفيلا او قيل لا او قيل انه اراد الكفالة والا
كما في العمادي ويفيد الاول ما في الفتاوى العتابية بدون تنقيح وفيه رمز الى انه

مطلب حسن

لو قال فلان انا ضامنت او انا ضامنت لم يصر كفيلا لانه صار كفيلا في العرف
وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر
على انه لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس
منه الكفالة فلا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادية ولا جبر يكون عليهما
اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد فيه الحق من الحد والحد
كحد القذف والزنا او قصاص في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة
فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة
والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل
في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع باعطائهما صح وهي
صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي في حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والحد
انه يجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا اقتصاص كما في المحيط والى ان
المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنتقى وظاهره في
ظاهر الرواية وعين من الاستروشنية المصلحة في الاول لجواز الفاسد كما في
الخزانة وغيره وعن الترجماني اذا كان المديون في سفر وكان بالتسويف
اجبر عليها كما في والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان
كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن بعض مشائخ الاستروشنية انه لو
قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم
فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي
عرفه انه مطالبه في وقته لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت
عينه احضاره فيه انه كانت موقتة اي طلب احضار المكفول له اي الدائن
فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم لانه ظالم يمنع الحق
وفيه اشارة الى انه لو حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس
اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا اثبت الكفالة بالاقرار
والحال انه لو يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله
الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره
لم يحبسه بل لازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن
ان المديون غائب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة
الدائن كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون
لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل
غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وان شرط باحضار المكفول
به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول

به الى المكفول له وان لم يقبل حيث يمكن مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول
له على مخاصمة المكفول به بان يكون ثمة حاكم فلو سلم في برية ليس فيها قاض برئ عنها
وعن بعضهم انه بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية
فعلى هذا لو جرى في زماننا لو سلم في بلدة فيه حكام ظلمة لم يصدق بالتجربة وفيه
رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا انه يسلم بعد
الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط
والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان كان سلمته عنه لو قبل المكفول له برئ كما في
قاضيخان وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى المكفول له لو بانه قال دفعت نفسي
اليك عن كفالة فلان لو سلم على هذا الوجه برئ كما في النهاية وغيره ههنا اي
حيث يمكن مخاصمته وان شرط وقت الكفالة تسليمه في مجلس القاضي سلمه عنده
القاضي لوجود الاستيفا وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك
لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات
وغيره وفي الاكتفا بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل
المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما في
النظم فان مات المكفول له فلو وصيه او وارثه طالب بتسليمه اي الكفيل به اي
المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه [illegible] انه لو سلم الى وصي فلو وصي اخر
ان يطالبه بالاحضار وكذا لو سلم الى وارث كما في المضمرات والى ان لكل
وصي من الوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم
على الوارث كما في الصلابية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية
لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي
المديون بمال كفالة على انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم يات الكفيل المكفول له
به اي المكفول عنه في الوقت تعدى الحكم الى المكفول له الثاني بناء على
ما صح القياس عند البعض كما لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح
الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجوها اخر المال الذي له عليه
لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له او مائة درهم مثلا
سوا اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة له على اخر فان
في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط
ونحوه صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس
ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاحضار
ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به
الى المكفول له عند الحلول ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سوا ادى

المال او لا الى نهار وتمت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما فى المحيط وغيره فيضمن
الكفيل ان يبرئ بالاداء فان مات المكفول عنه فى هذه الصورة قبل انقضاء
المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية
رد المال لتوهم انه لم يضمن لان الكفالة لم تبطل بموته كما فى الكافى فى تلبيس الشرطية
السابقة مغنى عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء
لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما فى النهاية وهى اى اشياء
كفالة بالمال لانه بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما
لغو الحلو فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل
المسلم عن الذمى بالخمر للذمى وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما فى
العمادى فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اى حالة نحو كفلت بما لك على فلان
او مضافة نحو كفلت بما يبايعك احد منهم وان جهل المكفول به جهالة (?) لتسامح
متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم يصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة لة
المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهى تبطل بجهالة المكفول عنه فى المضافة
والمال فيها لتفاوت مانعة فى الكفالة بالنفس وهى على هذا التفصيل ايضا
الكل فى النهاية اذا صح دينا اى لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء والابراء
كما فى شرح الهداية وغيره فخرج (?) عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط بالفسخ
وبدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما فى الكافى لكن فى النظم انما تصح
ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما يأتى
فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله لم تصح بنحو (?) للسابق
ولا يلزم منه ان الكفالة بالاعيان تصح ولذا قال فى الهداية ان الكفالة بالاعيان
المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر
نحو كفلت بما وجب لك عليه مثال لما المكفول به مجهول وفيه اشعار بانه
لو قال بما اقر لك فلان فغرم (?) ثم مات فاقر فلان بشئ فهو كفيل وذا فى تركته
كما فى قاضى خان او كفلت بما يدرك الذى اختلف فى صفة البيع من ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما فى او ضمان البيع ان خحفه (?)
بآفة كما فى الكرمانى فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل او البعض فيضمن
الكفيل الكل او البعض والدرك بالفتح افصح من السكون او يصح وان علق
الكفالة بالمال بشرط ملايم اى موافق لوجوبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره
او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اى
ان بعت شيئا من فلان فعلى الشرطية كما يجد وفيه رمز الى انه لو علق قليلا او كثيرا
مرة او مرارا خلاف لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما فى الخزانة وفى ذكر

فلانا

فلانا اشعار بما مر من وجوب معلومية المكفول عنه فى المضافة فان قال فلانا
على الالتباس كما نص به وماذا (?) اى تثبت او وجب من الذوب لك عليه اى فلان
او ما غصبك فلان فعلى واجب وانما لم يصرح بالجزاء اشارة الى ان
الكفالة بها تنعقد كما يكون مرسلة تكون مضافة كما فى قاضى خان والتقدير
فتسليم ما وجب ذلك عليه واجب على وفيه اشعار بان الشرط لو لم
يكن ملايما لم تصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط
اى بالشرط المجرد عن الملايمة فلا يصح الشرط وبطل وتصح الكفالة كما فى
الكافى وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة
كما فى التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس على واجب
كما مر فليست (?) الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه
من المال المجهول ضمن ما ثبت به من قدره ببينة وان لم يقم بينة فالقول
للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما فى قاضى خان وغيره وانما يحلف
على البتات فى فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما بحث فيه ليس من
هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة
وصدق الاصيل فى القدر الزايد على حق نفسه اذ الحجر عنه فانه انشاء معنى
فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطلب الطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيها (?)
ذات (?) لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل فى ذلك لم يلزم على
الكفيل الا الالف الا اذا اظهر انه معاند فى ذلك فيلزمه مع الالف على ما قال
الامام السرخسى ولا يلتفت بما ظن فى هذا المقام من الاطناب فى الكلام
فان ما ذكرناه هو المراد بالكتاب والسلام واذا طالب الداين المكفول له
احدهما اى الاصيل والكفيل فله اى الداين مطالبة الاخر لان له مطالبة
الكل كما فى تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس
والمال من الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان خطاب المكفول له
او اجنبى كما قال تكفل بنفس فلان او بماله او لفلان فقال كفلت فان امر
الاصيل وتمت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما فى
العمادى رجع الكفيل عليه اى الاصيل بما كفل جيادا كما كان او زيوفا
فان كفل جيادا وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد و
انه ملك بالاداء ما فى ذمته وفيه اشعار بانه لو ادى بالكفالة لم يرجع
بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضا فلو كفل بحضرته بلا امره
ورضى المطلوب او لا رجع الكفيل عليه فلو رضى الطالب او لا لم يرجع
انه تم العقد به فلم يتغير كما فى قاضى خان والمنبا وبرضا (?) الامر يصح

امره شيء ما لا يرجع وما اذا كفل عن صبي محجور بلا امره واداه فانه لا يرجع
عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع عليه الا بعد العتق
ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه اي الكفيل
لا قبله لانه ما اخص اداؤه ولانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل
غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وانه لو لوزم اي لازم الطالب من يكفل
له بالمال بان يلازمه اي دار معه اينما دار لياخذ اداء المال والملازمة في الاصل
شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يعقبها
مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه
فالجملة معطوف مقدم يلي الشرطية دون الجملة اعني رجع اليه كما ظن وفيه
اشعار بانه لو كان الكفيل امام بالازمة والصحيح انه استاجراه ة
لتلازمهما كما في الملتقط وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا
عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسه به يشعر تقييدا
الخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتاجيله يسرى ذلك
الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى
انه لو اسرى اليه وانه تحليفه لا يسرى اذ الحلف لا ينفي الا بالحلف
كما في المنية ولو انه تحليفه يسرى اليه وهذا بخلاف ما اجراه كما في الزاهدي لا عكسه
اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسرى الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل
والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصل صحيح بدون قبولهما وتمامه في المحيط
فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدين على مائة منها رجع الكفيل
بعد الاداء عليه بها اي مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه يرجع عنها بالصلح وبان
الطالب يطالب الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف
اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف
على جنس آخر من مكيل او موزون ونحوه فبالالف يرجع على الاصيل لانه
بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ
الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها
اي التعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض
ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت اي فانت بريء من الكفالة
وعنه انه يصح لانه عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان
في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على
انه متى رأى الطالب بنفسه فانت بريء منها كان جائزا كما في البراءات
اي مثل تعليق باقي البراءات مما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا بريء
من

260

من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او من غيره لما ذكر نادر ذكره في العمادي ان
التعليق بشيء ما كان منه صحيح كما اذا اعطى مديونه وابرئ كذا منه دينه
فقال الدائن اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه
من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان في الطالب بالحدود اي من حد القذف
والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الامر
مشترك بما حوت الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها
مثل الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي بما لم يقبض على معنى انه لو هلك قبل
القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا
يبقى على الاصيل شيء فلا يكون على الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان
التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الخلاف في الكبرى في خلاف الثمن فانه
دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره
وكذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكنه في الاختيار انها تصح على الاعيان بالمضمونة
بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك المقدرة قبل الهلاك والعجز
بعده ولا بالامانات سواء كانت واجبة التسليم كالمستعار والمستأجر او غير
واجبة التسليم كالودائع لكنه في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن
وغيرهما كما في ذخيرة كالعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها
غير مضمونة بالشرط لكونه المكفول له مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة
مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن
زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم تثبت له
الولاية على دابة غيره ولو كفل بالحمل دابة غير معينة يصح لانه قادر عليه
وفيه اشعار بانه تصح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتقصير التسليم
من غير تصرف في ماله وبالاعلام بمكانها وبانه تصح اجارة دابة غير معينة وهو
الاصح كما في المحيط وغيره ولا تصح عن عبد كذا اي مستاجر حيث لا يلزم بنقدي
عليه فانه كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي
اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فتكفل عنه رجل بين عنه لم يصح لانه كفل
بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في
الدنيا بالموت وصحتها يقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما
عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في
الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم
ودنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطل بغير
بلا قبول الطالب الكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس

الى المال واما عنده اى عند فيجيء موقوفا على اجازته وقيل نافذ اى لم يحتج الرد
بل اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل التبين له فانه لم يأخذ الكفيل
به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب او القبول من المطلوب او كان
اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط
والى انه لو كفل بالمكفول له عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في
قاضي خان الا اى الا كفل الوارث عند موته في مرضه مرض الموت
مع غيبة غرمائه فانها تصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز
الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تمييز المكفول به وله كما في النهاية
والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا عند عنده اى
وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضي خان والى انه لا
حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشار الى الخلاف قالوا انما يصح
اذا كان له مال وقيل تصح وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا تصح اذا لم
يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى براءة ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث
عن المريض بامره بغيبة الطالب بعقد هو التزام يصح ولو له عن موته بشرط
مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم يصح ومنهم من قال انه يصح نظرا
الى المريض كان النهاية وقوله مع غيبة غرمائه يجلى الايضاح لانه يغني
عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا
بدل السعاية عنده والعهدة اى لا تصح الكفالة بالعهدة لانها مشترك بين
معان الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة العقد وحقوقه
لا لانفراده وغيرها بان اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح الضمان
قبل البيان وفيما لا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في
غاية البيان والخلاص اى بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما
هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار
بان ضمان الدرك يصح بلا خلاف كما في الخانية وفي … لا يصح عند بيع
مال المضارب بشرط ضمان المضارب الثمن عند المشتري لرب المال على
الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة بضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان
المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فعند المشترك حاجات
بحكم الامانات وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن
عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل
لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الاخر
والاشمل والاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك الاخر كما في العمادية

والاحسن

والاحسن تفصيلة المقاصد ثم الباطل فانه المقاصد منها الكفالة بمال
الكتابة وضمان المال لكن المشترك والمضارب والوكيل ويبطل ما سواهما
على ما يشير كلام المحيط … الفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخير
من الاربعة باطلة وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين
مطالب من جهة المقاتلة ولهم حق بدلالة الحفظ وغيره وقيل
اريد به الموظف الذي يضعه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخراج
فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكاة لانها عبادة
فلا بدل عنها كما في النهاية وغيره وضمان النوايب جمع النايبة اي
الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق
ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار في صلاح المريض
فانها دين واجب تحت الطاعة للامام وقيل ما ينوبهم من جهة سلطان
ولو بغير حق وكل يجعل ما يصيبه به قليلا يجانس به في الزيادة ولان اكثر النوايب
في زماننا ظلم وكذلك من يمكن دفعه فمن عجز له كذا في المنية وقيل لا يصح
ما يؤخذ ظلما في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية
وذكر في الكرخي انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم
وتعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد يقتسم قسمة
بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير
مضمون وقيل انها ما كانت في الديوان راتبا في كل وقت نوايبه وغير راتب
قسمة وما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك
النوايب والقسمة بغير حق وما … حال لا تجب اداؤه على عبد
حتى يعتق كما له اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعه انسانا
واتلفه او مهر امرأة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حالا على من كفل به
اي المال مطلقا عن تقييد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير
معسر وفيه ايماء الى انه لو استهلك عبد سعايته او اذنه فانه بدين فهو
عليه في الحال والى انه لو كفل موجلا فليس حالا وبطل دعوى بيع من
ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وتناول الثمن عند
الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها ملكه له او لوكيله بطل دعواه لانه … في
احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب باسمه بغيره … من شهد
بذلك او شهد بانه او اشهد عليه على صك اي قبالة البيع ظرف كتب
كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما
او نحوه مما يدل على صحة البيع فانه في تلك الشهادة اقرار بانه باع ما هو

ملكه لانه في ذلك اشارة الى ذلك فلا تصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد الكتب شهادة في كتب الماسون شهد بذلك صح دعواه الا ان كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب فقد اقر بالبيع عنده اوجره البيع يشهد او اشهد فلان بالبيع او نحوه مما لا يدل على محضر فانه صح منه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية فلا يخفى ما في هذه المسئلة جعلها محفوظ ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب **كتاب الحوالة** اورده بعد الكفالة لانهما تخص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له لانه محتال فانه بلا صلة راجح لو بشرط الصلة ومن الظن انه لغو لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشرعية اثبات دين وتحويله في ضمن عقد او لا وسيجي تمامه بما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فانه بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس ونحو ها فان الدين وصف شرعي قابل للتنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها حسي ستريح قابل الا للتنقل الحسي لا خراج المحال على احد اي محتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحو هما لانه في الاول اثبات دين المحال على المحتال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وقال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنده ولو ابرا المحال الدين عن المحيل لم يصح ويرتد ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحتال عليه وبرء المحيل عند العلماء الثلاثة لكن في ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي مختص بنوعي الحوالة مبني على ما سوى الا نقالة لان الحد هو العقد

المخصوص

المخصوص ليس فيه دور لانه توقف الشي على ما يتوقف عليه ذلك الشي بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشي كما في امامي الاقتباس ونحوه ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة مشروط عدم براءة المحيل كفالة وهذه اي الكفالة المشروط براءة الاصل حوالة اي كل واحد من الحوالة والكفالة يستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين المحال على المحيل بان تستعار الحوالة للكفالة لاشتمال كل على النقد كما في الكرماني وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر انه يكون من الدين والا لا يصح كما اذا قال احلت بجميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي تصح برضا المحيل والمحتال وفي الزيادات انها تصح بلا رضا المحيل ورجح صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الا عليه كما في الكرماني نقلا قال الطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين اولا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضوره كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورة انه يقول المديون للدائن احلتك بمالك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احال به المحال على المحال عليه والتعريف وان جاء مثل موسع لكنه ذكر للتوطئة فلم الا انه يتوي كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي حلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بتحقيق لسر لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضي خان وشرح الطحاوي فلا الاكتفاء بالحيل حتى عليها اي على تلك الحوالة فانه قد تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اي الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين وبثالث فلسه القاضي اي بتفليس القاضي المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حال حياته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدري مكانه لعسرة لم يرجع المحتال على المحيل بالدين

لكنه لو ماطله فجاء المحال الى المحيل وقال انه زيوف رده لم يمض وهذا فقال
المحيل بعد ما استهلكه او ادى توانه كرفت رجع المحال بالدين على المحيل
لانه بطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير المسألة المذكورة فانه
حكم مشترك بينهما وتسمى الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه
او لم يكن عليه منه دين او عين والمقيدة ان تقيد بماله عليه من احدهما ولو
غصبا فاشار الى الاولى فقال وتصح حوالة تنبى من دين او عين بلا شيء
اي بلا ذكر شيء للمحيل على المحتال عليه فانها دالة على الاولى لا يرجع بما اداه
على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في
قاضي خان لكنه لو احال لما اية من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه
شيء ولا للمحتال على المحيل لم تصح الحوالة لانه لو قبل المحتال عليه فلا شيء
عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فاثبتها بالعين فقال وتصح بدراهم
الوديعة اي بمال الامانة كالنابض الوديعة وغيرها ويبرا المودع فيع المحتال
عوض موجب هذه الحوالة بملكها اي تلك الدراهم وبالدراهم
المغصوبة اي بما يكون مضمونا على المحتال عليه ويبرا الغاصب المحتال
عليه بملكها لانها تابت الى الضمان كانها باقية بخلاف الوديعة وتصح
بدين المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرا به ثم اشار الى حكم آخر
من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال
عليه بشيء من الوديعة والمغصوب ثمنا والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل
وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقييد
فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي
المحتال عليه من الدين والمغصوب ثمنا وما عنده من الوديعة فللمحيل
ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به
حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه
منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة
وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة
بفتح السين اقراض مال لياخذه صديقه وقيل نفسه في بلد آخر ثم ذكر
بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال ليستفيد
خطر الطريق اي اشار الى الهلاك في الطريق فيكره وان لم يكن
هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما في النهاية
وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى

سقوط

سقوط خطر الطريق مع رعاية حسن الاختتام **كتاب الوكالة**
وان عقبه بالحوالة لان كلا منهما اشتمل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نقل
هي لغة بالفتح والكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر
والفتح مصدر الثلاثي ووكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر
اي مفوض اليه وفي لفظ الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ فجاز بعلاقة
السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس
وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل
شرعي معلوم ممن يملكه شرعا كالنكاح والطلاق والبيع وهبة المحل والحج
فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن وخرج عنه
ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف
وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي اثبات الحفظ كما في التحفة
وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة
به المتبادرة ويرد خلافه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غيره كما ياتي
وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقبل المخاطب
فلما ارتدت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في
المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول لا يشترط ولو حكما وهو يشمل كلام الهداية
وشرطها اي شرط عقد ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل
على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف
عادته في اختيار رايه دون رايهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير
وقد صح عنده خلافا لهما توكيله لذمي فيتصدق بالثمن ويخلل ويتسبب
لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله
اي يدرك الوكيل ان ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك
والشرا جالب له وان يعرف الغبن الفاحش من اليسير كما في الكرماني
فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو وكل ثم افاق لا يجدد العقد
كما في المحيط وغيره وشرط بعضهم ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه
والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا
لانه يقصده ويعقل وان لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم
الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده وطلاق
امراته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره
فيصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي او الحر الصبي او العبد
الصبي او البالغ الماذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما

اى مثل الحر ان المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ ماذونين فالاقسام ستة
عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب
ثلاثة فى ثلاثة وصح توكيل الحر البالغ او المأذون صبيا عاقلا او عبدا صبيا
اى بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر
من ضرب اربعة فى ثلاثة وترجع الحقوق اى حقوق العقد الواقع
عن هذا الصبى الموكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان
الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا
وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما فى المحيط وغيره
بكل ما موصوفة او الى من الموصولة والظرف اللغو يكل اى صح التوكيل
بكل عقد يعقده اى يجيء الانسان بنفسه مباشرا بنفسه او بولاية
نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة ونحوها ولا يشكل
بوكيل المسلم الذمى او مسلم ببيع الخمر وشرائها وبالتوكيل ببيع المسلم
والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية الاوليين والثالث سيجيء بعينه
الآتى والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل ولو لم يرض بالخصومة
اى الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما فى المستصفى او الجواب اقرار كان
او انكارا كما فى التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان
الخلاف فى اللزوم كما فى الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار
فلا تتوقف الوكالة برد الخصم كما فى النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين
باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعى وهو المختار
عند الامام السرخسى وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان تصحيحا صحيحا والا فقد
لزم بالاجماع كما فى الظهيرية وفى حكم المريض المخدرة التى لم يعهد لها الخروج
الا عند الضرورة كما فى النهاية فلو كانت بالخصومة فتوجه اليها يمين
بعث القاضى عدولا يستحلفها وشاهدين على الحلف او النكول ولو تامة
فى خزانة المفتيين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا فى الصورة بالانكار
والاقرار جميعا وله ان يستثنى الاقرار عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى
الظهيرية فى كل حق للرجال او المرأة ولو ضيعا على الناس او عندهم
او بعضهم او بالعكس وصح بايفائه اى اداء كل حق واستيفائه اى
قبضه الا فى حد وقصاص اى فى استيفائهما فى حد من الحدود وقصاص
بغيبته من كل عن المجلس كما اذا قال الوكيل وجب لى على فلان حد او
قصاص فى النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه وقيل استيفاؤهما
بدون حضوره الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز

الى

الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابى يوسف والى انه صح التوكيل
باستيفاء التعزير كما فى شرح الطحاوى وترجع الحقوق اى حقوق عقود
تصدر عن غير الصبى والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل والاجارة
الوكيل اذا وكل غيره بهذه الحقوق وللموكل كما فى النهاية وانما
الكتب بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتى فى كل عقد فيه مبادلة
يملكه كما فى بيع سوى سلم وفيه اشعار بتركه وفى الاطلاق رمز الى انه
لو باع بحضرة الموكل فهى ترجع الى الوكيل كما فى الصغرى لكن الصحيح انها
ترجع الى الموكل كما فى الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع
فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثانى هو الصحيح كما فى النهاية والى
انه لو اضاف العقد الى موكله فهى ترجع الى الوكيل كما فى العمادية وقال شرف الدين
الزاهدى نعم انها لا ترجع اليه وفى التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء
وان اضاف الى الموكل وخلافه فى العمادية وغيرها وكل بالشراء فالحقوق
الى الموكل ايضا كما فى الخزانة واجارة واستيجار وصلح عما اقر به وفيه انكاره
فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال
فيسلم الوكيل المبيع الى المشترى فى الوكالة بالبيع ويقبضه اى المبيع عن البائع
فى الوكالة بالشراء فيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه فى البيع ويجب عليه
اى الوكيل ثمن مشريه فى الشراء وان لم يكن فى يد الموكل كما فى الصغرى ويخاصم
بالفتح فى الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشترى بالثمن على الوكيل
البائع ان نقد الثمن اليه وان نقده الى الموكل رجع عليه ولو وجد المشترى
بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه رده بقضاء واخذ الثمن من الوكيل ويخاصم
بالكسر فى الاستحقاق اى استحقاق المبيع يرجع الوكيل بالثمن الى الثمن
على البائع دون الموكل والعيب اى عيب المبيع فيرده الوكيل على البائع
وهو فى يده فان سلم الى الموكل لم يرده الا باذنه الموكل كما فى شرح الطحاوى
فاعلم ان المصنف رحمه الله تعالى قد ترك قيودا فى كثير من المسائل اعتمادا
على الفاضل المتتبع كما ترى فلا رجحه للمتقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد
وهو فى يده فى الرد بالعيب متقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح فى طلب شفعة
ما اشتراه من عقار فان الشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اى العقار فى يده
اى الوكيل بخلاف ما اذا سلم الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء
الوكالة فقوله فى شفعة معطوف على ما تقدم من قوله فى الاستحقاق بقرينة
المعنى المراد فلا التفات الى انه معطوف على ما هو مجرور بكل من الفعلين
كما ظن وفى قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل بنفسه

يدعي عليه اجره المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع ونحوه ومتى كان يشترى عالم
يجر عليه كقبض المبيع والرجوع بحكم في العيب والاستحقاق فانه كان خصما
وكل موكل بعقده الا انها لا تنفذ الا باخبر ع ط ونحو والا فالموكل كذا ذكره
المصنف في المنحة انما الوكيل اذا باشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى
يجب عليه قبض الثمن ونحوه فهذا خلاف ما لو باع بحضرة الموكل فان العهدة
على الوكيل وفي جوب بيع قاضي خان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي مادة
المحيط لو غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية
لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان
تكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل
بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء لان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق
الحقوق وانتقال الاعيان لو تحكيه عند الكرخي وهو المختار وعند ابي طاهر
الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره
فلا يعتق قريب الوكيل لو شراه اي شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه يثبت الملك
للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكه الوكيل بل ينتقل منه ساعة
والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالتقريب لا يعتق بالاتفاق
كما ذكره المصنف لانه لما انه يتفرع عليه ما ظهر ثمرة الخلاف وترجع الحقوق
الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل
فيهما سفير اي حاكي حكما بتزعمه فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن
انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وعتق
ومصادرته وفي عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيجاب واعارة واستعارة
وايداع ورهن واستيداع وارتهان واقراض اي اعطاء مال القرض وبعينه ولم يذكر
الاستقراض لما مر في الامانة انه لا يصح الوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة
فيما اشتهر انه باطل او يده بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على الجحود
وكيل الزوج بالمهر ويطالبه اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا يد له
الخلع للزوج وعلى الحق انه سفير فيه وللمشتري منع البائع الموكل منع الثمن
من موكل بايعه اي موكل وكيل ببيع لانه عنه وصيا بحجر بين لما
ناصافة البايع عهد يستريح وان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح
الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا
او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ونحوه ان يكون الفعل مجهولا والمعنى
ولا يطالب الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فايدة في
الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة كما في

المداينة

المداينة وهذا حيلة للوصول الى دين لا اليه **فصل** لا يبيع ويفسد ينبغي
الوكيل اي وكيل موكل الا مطلقة وشراء واي شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم
المشيئة لصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن ترد شهادته او شراء اي لذلك الوكيل
للولاد او الزوجية او غير للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد
الولد الصغير نحو اضافة البيع للعقد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش
لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه وصححاه
عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز
الى انه لو باع من هو لا من الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع
وعين الثمن دفع اليه الثمن من مال الموكل له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء
وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية
والى انه لو باع الى الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع
الوكيل بيعا مطلقا وليس الا عنا على خلافها من القيد ان الظاهر الاضمار
باقل من الثمن ولو غبنا او كثر شيء وانما ذكره ليتنا ولم يذكر لانه الثقة امر
اضاف لم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكوت ويحرك غير الجرو
والنسية وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بغبن
يسير وباجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا
لهما ولو باع بنقد ثم اخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه اشارة
الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم
والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضي خان وكذا
بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصفه اي بعض ما وكل وان ضره
التبعيض كالعبد كما في الحقايق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره
التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان تختصما لان
الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا او كفيلا بالاتفاق
الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا
ابتداء من مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن لانه استيثاق فلا يضمن الوكيل
الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده او ان توى اي
هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا
كما في الكرماني ويتقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير
معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم المقومون كلهم وزيادة
عليه يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة قطعي وفي
النوادر ما تقوم مقومو واحد دون الكل اي قدر ما بين تقويم من خمسة

الناس انهم يرجعون في ذلك الشي مثل هذا القدر من الدراهم او الدنانير غالبا
صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من
الاخذ وتكون شغبا لما عنده فعرضنا المشترى على المقومين فقوّم بعضهم بتسعة
وبعضهم بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوّم فهو الغبن اليسير فلزم
الموكل وان لم يقوّم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فيه فهو الغبن
الفاحش فلا يلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع
الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن
له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز ونحوه فالزيادة
لا تتقيد على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار المقومين انما يكون فيما يحتاج اليه
كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر او اقل
وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي
الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في
بيع الخزانة في الحيوان نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس
وذكر في التمرتاشي انه في كل ده نيم عند بعضهم وفي الكرماني انه ما ذكر لغير
الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكنه الان في اكثر الكتب
والضابط اليسير له الغبن الكثير جامعة عن حاذق فالعين والحاء والقاف
اشارة الى العروض والحيوان والعقار والثاء والالف والباء الى نصف
درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شي بعينه لا يتحمل
منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش
ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير لا يعتبر اذا كان سعره دائرا
اذا كان مع الفاحش فلا يعتبر كزيادة الخباز على قدر درهم كما في العمادي
ويتوقف عنده شراء نصف ما وكل بشراء بعضه شي بعينه كعبد ودار وثوب
معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه شراء نصف فلا يلزم الموكل
الا بعد شرائه الا اذا لزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه
في النهاية والكفاية وصرح به في قاضي خان وغيره فهذا الخلاف اثر
خلا على الوكيل بشراء عين معين وان القياس يقتضي انه لا يتوقف
على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب
برده الوكيل على امره الآمر كله الا ان يكون رفع على البدل اي لا يرده
وكيل الا وكيل اتى بعيب يحدث في مدة قصيرة فهو عليه بغير قضاء
فانه لا يرده ولا يرده اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر وفيه
رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او نكول الوكيل

يرده على الموكل والى انه لو كان العيب لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث
اصلا كزيادة اصبع فيرده على الوكيل بالاقرار بغير قضاء وبالقضاء بالبينة
او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الزيادات ان كان الرد بالاقرار
بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل وان كان لو رده بالاقرار بالقضاء
لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزمه عليه بالبينة او النكول وانما جعل
النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الخيار
سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه
في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب
وانكر الوكيل لم ينتقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شي كما في المحيط فان باع
الوكيل بالثمن نسيئة او مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق
الآمر في الوكالة بالبيع فقال الآمر بل امرتك ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع
اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيئة
لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نسيئة وقال قد اطلق رب
المال الامر المضاربة فقال الآمر بل امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم
هو الاصل في المضاربة كما ان التقييد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين
وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى رأي حتى يجيزه الموكل
او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا وان الوكيل حاضرا او غائبا
كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم
يجز الا اذا اجاز الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم
انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط وانما يبادر ان
تكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي كذا واما اذا وكلا
بان وكل هو رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما
في خصومة فانه لا يشترط اجتماعهما لان التخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما
بانه يتوسل برأيهما ثم انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه لا يشترط
حضرة صاحبه وخصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه
لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد الوديعة
كبضاعة وعارية ومغصوب وتقاضي دين بقبض الوديعة
والدين وطلاق وعتق وان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكلا وكيلين وقال لا يطلقها احدهما دون
صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في
المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به

والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتاق بعوض
لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الاخر ولا يصح ويبطل
بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتري الرقيق او بيع مكاتب مال صغيره
المسلم او ذمي مال صغيره فانه ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق
الاولى المسلم فقد الحل وانه لم يصح بيع الاولين مال الصغير هنا ايضا فانه
اصل المفهوم الكثير لا كلي كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه
اي شراء كل من هولاء شيئا من مال للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير
بالعلم فيصح في الاصح شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال
صغير والمسلم لانه ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية
ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع
ولاية الكفار عن المسلمين كما في الايضاح الكافي والامر بشراء الطعام
اي طعام غير وليمة يحمل على البر صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها
في العرف لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى
بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار
بانه لو امر بالشراء لا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة
بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر
وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق
فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره واقل القليل مثل درهم الى
ثلاثة والمتوسطة مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية والنسبة
على هذا لم تكن من الكثير كما ظن وما في المتن انه ذكر في الهداية بلفظ قيل
لكنه رجحا ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقال
ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه في عرفهم هو على ما
يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم
والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في
الذخيرة والا بشراء الطعام في تخذ الوليمة اي طعام العرس ويتخذ بالنعم
اسم زمانه على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر
بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه
مثل الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع
الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها
ويقع على دار مصر وكلا منه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما
كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعنه اي عن ابي يوسف لا بد من

الثمن

الثمن والمحلة والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المبين في النكاح
من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا والا احسن ترك الصفة دانت
النوع صار معلوما بحد وتقديم الثمن كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف
الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل
وجه كالشاة والبقر يصح وانه لم يذكر الثمن دل الى انه جهالة في صنف الثمن
غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه
بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تفسير بما علم ضمنا كالاخفى وغيره اشعار
بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح وان سيد بالنوع الجنس الشامل كالحمار
كما ذكره المصدر لعلمه فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق
الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان
والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار وغيرها كما في الهداية
وغيره وللحمل ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المغرب دات انها الفرس
خاصة وصدق عندهما الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا وهذا الظن
انه شرط بعدم التعيين عبد في قوله شريت عبدا للامر فمات العبد عنده
وقد كان الامر بلا شرط لتمسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وغيره اشعار
بانه لو اختلفا في حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية وان لا
يدفع الثمن فللامر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو
كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا
وكل بغير معين واما الاصدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء
حبس المبيع عن المشتري وانما اختاره عليه لانه الشهر ولم يرد انه الظهر لان
ما تشتريه بعد ظهور المراد من امره ظرف الحبس بقبض ثمنه منه وان لم
يدفع الوكيل الثمن الى بائعه الا انه لم يذكره هنا اصلا وما في المتن عن
الامام الحلواني كما في الذخيرة وغيره اشعار بان له ان يطلب الثمن من
الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البائع كما في الصغرى فان هلك
المبيع في يد الوكيل بعد الحبس سقط ذلك بالهلاك وسقط عند الطرفين
الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فضمنه الوكيل ضمان المبيع
واما عند زفر فضمان الغصب يوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف
ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر
بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الطرفين ولو كان بالعكس رجع الموكل
بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء معين اي
معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل

فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح
امراة بعينها فتزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو
وكل بشراء غير معين كان الشرى لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل
او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كما لو وكل
بتركي الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له لسر
اما الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان العرف في العقد
المنعقد و **فصل** الوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا
رحمهم الله تعالى لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان
ولا يد عليه فاثبته عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه
ويفتى اي يفتى كثيرين المتاخرين من مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى الآن
اي بعد عصرهم بخلافه اي بانه ليس له القبض لانه غير مرضي بالخصومة كما قال
زفر من [illegible] العلما لظهور المكر والخيانة في الوكلا [illegible] والتلبيس في
القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام من هولاء كما قاله الزاهدي في
نيف وخمسمائة فقس عليه ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل
بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية
وذكر في المضمرات ان الاول لظاهر الرواية الا انه بحكم عرف التجار وبه
يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على
المديون انه قد اوفاه او ابراه يقبل خلافا لهما وان قبض
الدين عنده ويبطل حقه وعندهما تقبض بعينه ويبطل على الوكالة عندهم
وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة
والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة
والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل بل يدفع المطلوب الى الوكيل
ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لاخا
كاصم [illegible] فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول له
فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه اشعار
بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها
المودع كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور
الموكل فتقضيه وكل بقبض العبد له في يد فلان ونقل المراة اي يقصر
يد الوكيل بنقل المراة المشترية الى موضع كذا ويتوقف على الحضور
ونقل الوكيل ايا اذا اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق
موكله اياه وان اقامت المراة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها

قصرا

قصرا بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانها اقاما حجة على وكيل غير خصم ولهذا
وجب اعادتها اذا احضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل
المدعي والمدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا
بالخصومة من عين فاقر باستيفائها او ابرائها او بعدم حق عليه فاقر بوجوب المال له
عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل
صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار
كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى
انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد انه ايضا
يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره
انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لحصول التناقض
وقال ابو يوسف صح اقراره وعند غيره ايضا وللموكل الاعتراض عن وكيله وكالة
مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فله ابطاله لكن في الوكالات كلها العزل
عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي
ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول اكثر من المشايخ وبه يفتى
كما في الخزانة و في المختار انه يملك اخراجه مخصص من الوكيل ما خلا الطلاق والعتاق
وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فانه جحود ما عدا
النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل المديون المرتهن موجل
بيع داره بسبق المرتهن عند الاجل كان له عزله بقبله كما في الجواهر واضافة
الوكيل للعهد فانه لا ينعزل وكيلا تعلق به كالمرتهن حق الغير الا برضاه كوكالة
في ضمنه نكاحا او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط
ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى كما الى انه يبطل تعليق العزل بالشرط كما في
الخلاصة ويتوقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه
او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره غيره لم ينعزل ما لم يصدقه ويخبره
غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما ينعزل اذا ظهر صدقه كما في
المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى ويتوقف عزل الوكيل
نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء
او غيره بموت احدهما اي الموكل او الوكيل وتنتقل الحقوق من القبض
والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي
وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات حق الرد بالعيب
لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى
ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجارية ثم مات الموكل فانه لم

ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل
كما في الفصولين (ويبطل بسبب جنونه) اي جنون احدهما بحيث لم يعرف
البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يخرج
عن الوكيل كما في الكبرى (جنونا مطبقا) بكسر الباء مستوعبا وشرعية مستوعبا
شهرا عند ابي يوسف واكثر السنة عند ابي حنيفة وسنة كاملة عند محمد كما في
المصفى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت
والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب
الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى (ولحاقه)
بالكسر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي
باللحاق وقيل لا يبطل به الا ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم
بلحاقه تعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد
خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد
وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده (وكذا يبطل بعجز موكله حال كونه
مكاتبا) اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا يبطل
وكالة الوكيل لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه
على العامل البعيد لا كما ظن انه في ما بعده لم يشترط علم الوكيل لانه عزل حكمي
(و) بسبب (حجره) اي الموكل حال كونه الموكل (مأذونا) اي اذا حجر عبده المأذون
الموكل منه التصرف يبطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب
او المأذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة ثم لم تبطل وكالته بالعجز
او الحجر كما في النهاية (وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صاحبه من الشريكين
بسبب افتراقهما) اي افتراق الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة
وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق
الموكل وان كانت في دلالة اللفظ على ذلك خفا واستدل صاحب الكفاية
على ما ذكرنا في الجامع انه احد المتفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا
لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس عن ظاهر على انه في النظم لو وكل
احد من المتفاوضين او كلاهما رجلا ثم افترقا انعزل الوكيل بالافتراق
ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف
كل على حدة فيه النظر انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما
(وان لم يعلم) الوكيل (به) اي بموت الموكل او جنونه او لحاقه او عجزه او حجره
او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق
والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل

الحقيقي

الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما (و) هذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه
لتخصيص المص والشارح حيث بالثلاثة الاخيرة (و) بسبب (تصرف الموكل فيما وكل به
تصرفا يعجز الوكيل عنه) من التصرف به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق
والتدبير والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كان اذن العبد في التجارة
او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو
بينهما عنده اي محمد للمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو له
كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه عطف على افتراق الشريكين فيكون
متقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوف في القيد وانما لم يتقدمه لانه
يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم
بمسائل العزل لرعاية حسن الاختتام

كتاب الشركة

اوردها بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر وهي في اللغة بالكسر والضم
كما في القاموس اسم ومصدر شركه في كذا بالكسر فهو شريك اي شاركه
كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المغرب وتطلق على العقد
كما في النهاية وشرعية اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما
كان تقسيما من المعنى يتم بالتعريف قال المص بانها اي نوعان (شركة ملك)
اي اختصاص احدهما بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى اللام كما في المغرب وهي
شرعا (ان يملك اثنان) فصاعدا (عينا) هي ضد الدين (بانه) اختيارية بان يشتريا عينا
او يتهبها او يوصى لهما فيقبلانه او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا مالهما
(او) غير ذلك جبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا
او دينا كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان الجبرية الشركة
في الحفظ كما اذا هب الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ
كما في النظم فلو بدل عينا باسم الحال او دل (وكل منهما) اي من الاثنين (كاجنبي
فيما) في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع
احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع
والشجر فلو باع من شريكه جاز وعن حسام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما
قيد بالمضر لان لاحدهما ان يتصرف على سطح دار مشتركة بينهما كما في
المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انتفعت
الارض فلو نقصها او الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى
(وشركة عقد) اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد
بين اثنين الاتي (وركنها) اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء
كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد وهو الذي هو الجزء اي الايجاب

بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والتقبل له بان
يقول الاخر قبلت ومحلها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا
يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والاصح ت الشركة لاحتمال ان لا
ربح غيره وهي اي هذه الشركة اي بعقد اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق
منها شركة مفاوضة ويقال الشركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة
بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل
واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان
المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة
شركة اي عقد شريكين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة كما مر
في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين الصبيين ماذونين
او صبي ماذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما بالاتفاق والمراد
التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد او نوع واحد واما
اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط
حينئذ التساوي في القيمة فلو كان مال لاحدهما قد تفضل في القيمة لم يصح
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة واشار بلفظ
المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك
المال لم يدخل في الشركة فسدت المفاوضة كما في قاضي خان والى انه لو
قبض بعد الشركة مالا على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين
قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالاخر فسدت في كل هذه الصور كما في
الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في المشارع
وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب
وبين مكاتبين وديانة فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي
والمسلم والمرتدة لا بين مسلم وكافر عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف
ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده الا عندهما كما في النظم ومن الشروط
عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكرهما لاستغنائهما عنه ومنها
لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره
وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سوى لفظ العقد اذ العبرة
للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا باس من كما مع ذكر الشروط كلها
وتتضمن المفاوضة الوكالة لتصرف كل واحد وكيلا عن صاحبه
فيما يتعلق بعقد كل يتصرف اللاحق كما يتصرف الى نفسه والكفالة
يتصرف كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك

ويشتري

ويشتري كل من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شرا شي لنفسه لتضمين الوكالة
الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته وللادام
وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما مما يصح فيه الشركة من العقد كالشرا
ونحوه كالبيع الجائز والفاسد ضمن الاخر لتضمين الكفالة فالنشر على ترتيب
اللف فالتقدير فالنشر احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن
به الاخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي التتمة ان كل ما لزم احدهما
فعلى الاخر ايضا الا الاقرار بالمهر وارش الجنايات وعتق رحم محرم وكلفتها
بوثيق عليها الا اذا احلف احدهما على الاخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو
كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الاخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به
عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق
عليه او اوصى له ما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث
او الموهوب له او غيره وانما لم يكتف بالفعل لانه معطوف على ويشترط قبضه كما
في شرح الطحاوي والنظم وقاضي خان والمستصفى وغيرها وعبارة الهداية
بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فتفسد كما ظن صارت المفاوضة
عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا
فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره ولو
العروض والعقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية
او غيرها وسيستثنى من العروض نحو الفلوس الا في العقار داخل في العروض
بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال
شركة العنان بالكسر لما اسم كما في الديوان من العنان مصدر عن يعن
بالضم والكسر اي عرض فكانه عرض لهما شي فاشتركا فيه كما في المقاييس
او العنان بمعنى المحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض
التجارات في ماله كما في الاختيار وما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد
يعارض الاخر كما في الديوان وهي شركة بين اثنين كل او احدهما حر او عبد
مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امراة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة
في الرقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام
انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل
منهما دون بعض وتصح مع تفضل مال لاحدهما وتساوي الربح بينهما
ومع تساويهما لمال مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول
مع تفاوت الربح في الثاني مع تساويهما سواء كان العامل كلا منهما او احدهما
فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكنه لم يصح ما كان العمل لصاحب

الاكثر والربح بينهما او للاحد المتساوي وبين اقل فان شرط ذلك كانت
باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره وصح كون
مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورة بيضا او سودا او ردية النقرة
ومال الاخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان
المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي
ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني ويصح بلا خلط
خلافا لزفر وفيه اشعار بان المفاوضة بشرط الخلط وهذا قياس
وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب
بثمن مشتريه لتضمنها الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب
بثمن مشترى صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع
على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه
اشعار بانه اذا اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم
يؤده اصلا لم يرجع عليه كالشراء لغيره في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة
ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة
القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة والعنان
الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا يصحان بالمصوغ منهما في الروايات
كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة
فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في
المغني والنتف وعلى قول محمد كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط
انما تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي
والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما
من المعدنيات كالنحاس والحديد والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من
جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي
القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد بها المضروبة
فهي مستدرك بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي
التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما كما اذا لم يكن في ذلك عرف خاص وظاهر
المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط ولا يصحان الا بالعروض غير
التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف
عرض الشريك الاخر وتقابضا حتى صار الكل مشتركا بينهما ثم يعقدان
شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف الكل مضمونا بالثمن على صاحبه
فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف

عرضه

عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم عقدا عقدها مفاوضة او عنانا
وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كانا من جنس واحد
فخلطا حتى صار بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا
تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر
مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما
اجود فهو بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والرديء كما في المغني
ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات
وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما
قبل الشراء من جهة المالك يفسدها اي الشركة لان المال محل العقد
فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق
العقد واما اذا اتى بانه قال ما يشتريه كل مشترك او اشتريه ثم هلك
كان المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه
وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو
اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يده او في يد صاحبه
لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز فلو اكتفى
بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال
بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة ويوكل بالنقود كالبيع
والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في الكتب المتداولات
لكن في النظم انه للكل من المفاوضين ما ذكره وانه يعتبر استحسانا ويؤاجر
ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك شركة
وان يخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره
ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يفاوض ولا يوكل ولا يبضع ولا يعتق
ولا يهب ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل
وشركة الصنائع جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة
كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا
يقال شركة الحرفة وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على
صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاقلان بينهما اي
لا من الكل ولا يعين فلا يشعر باشتراط كونه كل فانه ضد الشركة باعتبار
الوكالة والتقبل تقبل العمل صحيح ممن تحسن مباشرة ذلك العمل
وممن لا تحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم
باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين

وخياط وصباغ تنبيه على ان العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فيهما لم يكن
شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني
انه غير صحيح وقال انه صح شركة الحمالين كما في المنية وانه يتقبلا العمل اى محل
العمل له فان العمل عرض ويقبل التقبل له وفيه اشعار بان تقبل كل منهما
شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لم يتقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا
اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن الاخر عمل فسد
الشركة باجر بينهما يتساوى او يتفاوت صحت هذه الشركة جز بعد جز
ذكره بقوله وان شرط العمل نصفين والمال اى الاجر اثلاثا مثلا ولا يخ الكلام
من الاشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا بالمعنى استجماع الشر بعد
والمطلق ينصرف الى العنان فان المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين
في شركة مطلقة عمل تقبله احدهما فالاخر بذلك العمل انه يأخذ به ايهما شاء
ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويبرأ الامر بالدفع اى
دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب اى الاجر بينهما فانه عمل احدهما
ومنها شركة الوجوه اى شركة ابتذال الشركا اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا
يقال لها شركة المفاليس وفيه تجاوز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا
في شيء واكثر كما في المغني حال كونهما بلا مال اى لا عمل ليشتريا بوجههما
اى بابتذالهما او بالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح شركة
الوجوه مفاوضة اذا وجد شرطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة ويكون
المشترى عليهما نصفين وكذا المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات
ومطلقها اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه
بذلك لا تخ عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان وتقع مفاوضة
اذا وجد شرطها وهي ان يتقبلا العمل ويطالبا السوا ويتساويا في الربح
والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان
الا ان شرطها في المواضع الثلاثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات
بانهما في كل منها حقيقة والظاهر انها الاول لا حقيقة في الباقين مجاز
وجعل المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الاخر
عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فانه شرط في شركة الوجوه
مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة وفي العنان او مثالثة اى المشترى في
العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى
فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لانه استحقاق الربح بالضمان
والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شيء لا تصح فيه

الوكالة لا تصح في اخذ المباحات اى في كل شيء مباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسيلة
وثمار الجبال والبوادي والاستقاء والاحتطاب والاحتشاش والجص والحشيش والحطب
وغيرها من موضع مباح اخذه وكالذهب والملح مستخرجا من طين او ارض لا يملكها
ويطلبها اجرا فانها فاسدة كما في المغني فخصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها
فلا حق فيها لمن لم يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ
وان اخذها احدهما وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم
يعرف ملك كل منهما صدق كل الى النصف مع اليمين وان اقام البينة عليه
في الزيادة كما في المغني والمعين في الحي اى القطع اى الربط والحمل وغيره لا
وصاحب العدة اى لمالك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة وان كان والحبل
وهي بالضم في الاصل ما اخذ لانه يعد كما في المقاييس اجر المثل على العامل
وان لم يأخذ العين وصاحب العدة ما دقيقة وهذا بالاجماع كما في قاضي خان
ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ ان كانت له قيمة
والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي حنيفة لانه رضي به وهو
المختار عند المصنف فاتح تقدمه بيسير وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية
وغيره خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغ ما بلغ وهو المختار عند صاحب
الهداية على ما دل كلام الكفاية وكذا ما في منية المصرفي المضاربة والربح
في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحدهما دراهم مسماة فهو على قدر المال لا الشرط
بالمال وتبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى جنون
احدهما مطبقا واللحاق اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل
احدهما مرتدا وحكم على احدهما سواء علم الاخر او لا كالعزل في الوكالة ولم يزك
احدهما مال الاخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداه احدهما لم يضمن فان اذن
كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اى متعاقبة بان ادى احدهما زكاة مال
صاحبه ثم ادى الاخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا
ضمن ان علم والا فلا كما في زكاة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عنده سواء
دان علم وعلى هذا ما اذا وكله باداء الزكاة ثم ادى بنفسه اداء الموكل كما في الكفاية
وان اديا بغيبة صاحبه معا اى في زمان واحد ضمن كل من الشريكين
وان لم يعلم باداء من تسقط عنه اى نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في
زيادات العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا في ذكر الاداء
والضمان رمز الى ختم الكتاب **كتاب المضاربة** اورد بعد
الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها وهي في اللغة مصدر ضارب
فلان لفلان في ماله اذا تجر له مشتقة من ضرب الارض اى سار فيها كما في

المزوب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة
التي هي لغة اهل المدينة موافقة للنص يضربون في الارض وهذه الهيئة
لانه سائر المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة
في الربح بان يقول لرب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك
من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت
وفيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركنه والظرف للشركة واحترز به
من مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في
العرف بالخارج وعن الشركة في رأس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة
كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بحال ظرف الربح من رجل او اكثر وعمل
من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكنه يخرج منه ما اذا كان العمل منهما
فانه مضاربة كما يأتي وفيه رمز الى ان المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما
اولا اي اول اوقات المضاربة وهو زمان كان بعد القبض وقبل العمل
فانه امين لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما النص في اول لان
الوصف فيه منحصر بدون الموصوف ومن كان فهو توكيل حكما عند عمله
لانه متصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لانه استحقه
بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير
طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه
المصنف فقال وبضاعة حكما اي البضاعة فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر
كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض
حكما ان شرط عند العقد كل الربح للمضارب اي العامل وانما اقتصر عليه
اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة ثم يصير مضاربة كما في الذخيرة
واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بيننا
من تفسير الضمير وغيره ظهر ان ما ادعاه المصدر وغيره من التساهل
وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا
ربح له اي للمضارب بل له اجر مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل
رده يعتمد على ما ذكر في الاجارة ولا يزداد اجر عمله على ما شرط عند ابي
يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فانه عنده يجب
اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما
اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف
الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قاله ابو يوسف مخصوص

بما اذا ربح وما قاله محمد فيما اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي
المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد
انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه
لا يضمن عند الكل في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين
ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرضه منه ثم يأخذ منه
مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بما
تصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلوس النافقة لكن في الكبرى ان في
المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلوس ولم تصح عند
محمد وعليه الفتوى فيقيد بالعروض الا انه يبيع له الدافع بعد ويعمل بهذا
مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية و الا
بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط
ان يكون المال كله بل بعضه في يد المالك فسد المضاربة وانه كان لا تبطل
بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط على رب
المال بيع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد
اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب
منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية ثم الاسبيجابي شرط كل الربح بينهما
حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد
العقد فان كل شرط يوجب قطع الشركة يفسد المضاربة وما غيره من الشروط
فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام
ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادي وفيه
اشعار بانه لو شرط الربح ولرب المال معا او رأس المال فقط بينهما
فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها كما تصح فانه لم
يكن المال ولا الربح معلوما فوه في العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة
صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت
او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة
او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة
بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش
وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا بأجل لم يعهد عند التجار فانه لم
يجز عندهما خلافا للامام كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم
يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشتراه بغبن فاحش
فالخلاف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز بيعه مع كل

واحد لكنه في النظم لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل والديه عنده
خلافا لصاحبيه وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وقيل من مكاتبه
بالاتفاق وان يوكل بهما اي البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة
برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعنه الى مكان يبات فيه اي موضع يقدر على
الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلاثة ولا يسافر سفرا يحتاج
يحاج الى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اي يستعين المضارب
باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال يبيع ويشتري
للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه
رد من خبر زفر فقال ولا تفسد المضاربة به تأكيد عن محتاج اليه
اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له
جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير او حبة لما ذكر هنا ويرهن ويرتهن
ويؤجر ويستأجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر
اي على من ايسر واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة
ولا يزوج المضارب لانه ليس ع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة
والصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى
سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن
فلو كان من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء
كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقتراض والاستدانة فصار كغيره
من التبرعات وان اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين
عليهما لا يتغير موجب المضاربة بشرط ربح لهما على ما شرطا ولا يضارب المضارب
لاحد في ماله ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي مال المضارب ولا يضمن
وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة وان لم يضمن بخلطهما كما قالوا
كما في قاضيخان الا باذن اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا
او باعمل برأيك في مضاربة وخلط فلو قيل هذا وقصر اي قال رب المال
للمضارب اعمل برأيك فاشترى به ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر يقصر
بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه
نفسه او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد بماله وابن مستأجرة بماله اي
المضارب فهو متطوع في التعليق يتبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب
المال لانه استدانة بلا اذن نصي بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر او نحوه فان
ثوب مشتريه صبغ احمر ونحوه من صبغ ثوب يشتريه بما هو من فعله او موصوله
او معصفر فان الزيادة في الصبغ كما صرح به الجوهري واختير الحمرة

عن

عن السواد وانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا له
فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض المضاربة
بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم حتى لو
نقص بالقصارة صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على
التفصيل ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب
بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد
من الالفاظ المثبتة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة
او تعمل به بالكوفة مرفوعا او مجزوما على ان تعمل به بالكوفة او لتعمل
به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كما عمل بالكوفة بالواو ويعمل
فانه مشورة من رب المال للمضارب وكما اذا قال ان فعلت كذا فهو انفع
واحسن كما في المحيط وغيره او كذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد
الالفاظ المثبتة والمشهورة مثلها ثم كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته
مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح
على ما شرطا الا انه يقول له ولا يشتري غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى
تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل في الثياب او الرقيق
او الطعام فقيد اختص كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه بما ذكرنا فيقول
دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي التتمة التعيين ان
يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل
وشخصا عينه اي ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة
لفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في الخزانة
انه اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه
المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار غاصبا وفيه
اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير بات الا
بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لم يضمن
الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تجاوز
الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في التتمة وذكر في
الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق الكوفة كان له ان يعمل في غير سوقها
والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال
لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في التتمة ولم يذكر حكم المخالفة
في البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما اشار اليه في المطلقة انه خالفه ولا
يبدو عند الطرفين عيبا منه ما لها بالمرابحة الا من بعد جهل ولو

عبد اخذ بالخير بعد الحرية وقال ابن سماعة انه يرد ربح الامة لانه نوع تجارة
وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطئ
جارية المضاربة ربح او لا واذن به او لا كما في الخلاصة وغيرها من المضمرات ولا يشتري
المضارب من يعتق على رب المال بقرابة او يمين او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته
فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب ويضمن وفيها الضمان ولا يشتري
من يعتق عليه اى المضارب لما ذكرنا وان كان في المال ربح لانه وان
تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل
هذا او اشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتريه لنفسه وان لم يكن المضارب
قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب
عمل في مصره اى مصر نفسه او مصر اهله سوا كانا صغيرين او كبيرين متحدين
او متعددين في ماله اى مال المضارب فانه لم يخرج من عمران المصر فالنفقة
في ماله وان دخل في غير مصره فنفقته في ماله وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما
فصاعدا كما في شرح الطحاوى وبحيث يبيت اهله في مالها وفي مصره صفة
تعقبه طعامه وشرابه وادامه ودهنه الى ستة انجد وعن الحسن
وكسوته
فاكهته كما في التجنيس واجرة خادمه اى جاريته وطاحنه وغاسل ثيابه
وعلف ما لابد له منه كما في الكرماني فخرج له وغسل ثيابه ومسته لكن اللحم
الا انه يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة
ما كوبه كراء اى اجرة كراء وركوبه بالفتح المركوب وشرى علفه اى اجرة
علفه وكوبه والحطب في مالها اى في راس مال المضاربة الصحيحة الا اذا
ربح فانه يحسب وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لانه في الفاسدة كانت
النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان
ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوى في ماله
كما في شرح الطحاوى بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب
لرب المال الفضل على المعروف وما دون مدة السفر اى ثلاثة ايام ولياليها وسواد
المصر يعد والبراح يذهب المضارب اليه ما دونه غدوة ولا يبيت باهله
اى لا يكون في حكم الليل عند اهله كالسفر وان بات باهله فكالحضر فنفقته
في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم الباقي من الربح
بينهما فلو انفق من ماله واستدان رجع في مالها كما في الاختيار وان دفع
المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يضمن وضمن الاول عنه
عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفي رواية
عن

عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وغيرها وروي عنه في التجنيس
انه ضمن عند ربحه اى الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا
ضمن الثاني فانه يرجع على الاول لان لرب المال الخيار في تضمين وان المضاربة
الثانية صحيحة بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني
دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان
على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاول الخيار يضمن ايهما شاء
كما في الاختيار وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين
او واحدة منهما فاسدة فلا ضمان على احدهما وصح العقد ان شرط ان يشرط العبد
المالك شيئا من الربح من الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للعبد للمولى ان كان
على العبد دين وفيه اشارة الى انه لو شرط لعبد المضارب او الاجنبي
ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي
والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سوا كان
على العبد دين او لا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما
اى المالك وكذا بقتله وبحجر طرا على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما في
النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت
وهذا اذا لم يرجع مسلما وان لم تبطل فان ربح فهو على ما شرط كما في النهاية
وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحدهما لم يشترط للبطلان كما في قاضي خان
والى ان ردة المضارب لم يبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق
المضارب بدار الحرب لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدار الحرب
فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان له الربح له ويتصدق به عنده
اى ح ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اى المالك المضارب لانه عزل
حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله
والمال اى وصفه بيع عروضها اى بعض النقدين من مال المضاربة
لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وفقه
وجب عليه لا يانق كالاول وباع عروضها ثم اى بعدما باع هذا العرض
لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اى ما باع من العرض لعدم
الضرورة ولا يتصرف في نقد نقض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة
اى حصل من مال المضاربة فعاد ما نفض لكن ابو تيمر وحصل
والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كونه ذلك
الثمن والنقد والنقض من جنس راس ماله اى عقد مال المضاربة ومن الكنى
انه قال نعم نقدا ضعما كما في الاخ ويبدله اى يجب ان يبيع خلافهم

اى خلاف جنس راس ماله بان باعه بجنسه فانه اذا عزله وما المضارب
من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب
فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عروضا
وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثله راس المال
دون الربح وهو تمامه فى الذخيرة ولو افترقا عقد المضاربة وفى المال
اى مال المضاربة دين على احد لزمه اى المضارب طلبه وبعده وان نهاه
رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة وما لكلام
مشير الى ان نفقة للطلب فى مال المضارب وهى اذا كان الدين فى مصره
والا ففى مال المضاربة كما فى الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اى يقال
للمضارب وكل المالك من اى يطلبه وما فى الجامع انه يقال له احل فقد اريد
بالحوالة الوكالة فانه قد استعمل كل فى كل كما اشير اليه فى الكرمانى وغيره
لكن فى شرح الطحاوى ان المضارب يوكل فيحيل رب المال على المديون
وكذا اى مثل ذلك المضارب المعزول سابقا او كالمضارب الوكيل بالبيع اى الذى
باع والمعزول يقال له وكل رب المال بالطلب كما فى الكرمانى والبياع كالمشترى
من باع بمال الناس باجر كما فى العاشر من وكالة الذخيرة وليس فى النهاية
كالظل والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشترى كما ذكره الزمخشرى
والمطرزى وابن الاثير والفيروزابادى وفى المهذب السمسار كالدلال
وضم كسره فتعين المصر البياع بالدلال لا يخرج عن شئ كالسمسار على ما
ذكرنا لم يكن فى يده مال الناس بخلاف البياع لكن فى العاشر المذكور ان
البياع والسمسار ويحل من جانب البائع باجر فان الناس يحملون الاشيا
اليهما فيبيعانها وتلتمس ها ويحل من جانب المشترى فانه يعرض الاشيا ولهذا
كانت البيعانة والسمسرة على البائع والمذكور انه على المشترى نعم هذا
يشكل الثمن قد يمنعها بجرانه عليها اى طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما
كالاجيرانه عادة كما فى الكافى وما هلك من مال المضاربة الصحيحة كانت
فى الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى
راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما فى يد المضا
من راس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفى راس
المال ويتبع راس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما فى الاختيار
فلو اى بيان لا يبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم الربح
ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما فى الذخيرة وان
قال المالك بعد تصرف المضارب عنيت لك نوعا من التصرف ودفعت

المال

المال اليك مضاربة فى الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل
فى المضاربة العموم انه حمد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة
بالنصف ولم يسم شيا وهذا لا يخرج عن اشعار بانها اذا ادعيا ما قبل التصرف
صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب المخصوص
صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا وقتا يقضى ببينة الثانى فانه
ناسخ الاولى وان لم يوقت البينتان او وقتا على السوا او وقت احدهما
دون الاخرى قضى ببينة المالك كما انه فى الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا
فقال المالك عنيت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان
العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلنا ه
ومن ابى حنيفة اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضا
وعلى العكس صدق المالك كما فى الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال
المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما سبق
وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على
لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة فى شئ من الخارج رعاية لجانب
مذهب الامام وانما لم يعقب ذلك بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة
وهى فى اللغة من الزرع وهو طرح الزريعة بالفتح وهى البذر ونوضحه
المزارعة مثلثة الزا كما فى القاموس الا انه مجاز حقيقة الانبات ولذا قال
صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اى طرحت البذر كما فى
الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التى هى لغة اهل المدينة
لانه من حيث اوله ماده من مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه
الصيغة بمعنى احد وسببية اخر ولعلم ان الزارع آخذ الارض لادافعها
وان جاز انه يطلق عليه ايضا كما فى الطلبة وفى الشريعة عقد الزرع
اى عقد بالزرع على حصة شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها
اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول
كما فى الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اى خارج وحاصل
ما طرح فى الارض من بذر البر والشعير ونحوهما لما تعلق بالزرع
ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة
اذ الاول استعانة من العامل والثانى اعارة من المالك كما فى الذخيرة
ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع
عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض

والعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل والعامل للارض باجرة مسماة
معلومة وتكون له بعض الخارج بالتراضي وهذه حيلة في زوال الخبث عنه
والعمل اليوم بقولهما لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين ولتعارض الاخبار
عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين كما في المبسوط
وقضى ابو حنيفة رحمه الله تعالى بفسادها بلا حد ولم ينه عنها اشد النهي
كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس
فيها لانه فرع عليها ورأيت جوازها في الوقت لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما
للحاجة وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما
وصحة معتبرة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد
فلو كان فيها قوائم النخل ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف
الى وقت فراغ الارض فحينئذ على ما قال الفضلي كما في الفصول الاحد كما في
قاضي خان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا
وصبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في العمادية
ثم تختص بوقت كذا او ذكر مدة كذا المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقتا لا يتمكن فيه
من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى
مثلها غالبا وجوزه بعضهم وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة
ويقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى
كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة
بان قال دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك
لتعمل فيها فانه فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها
لنفسك فيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال
ابو بكر البلخي يحكم في ذلك ان اتخذ والا فقد فسدت المزارعة لان البذر
اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للارض وعند اختلاف الحكم
لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي الارض والبذر كالبر
والشعير فان بعض الزرع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام انه ذكره
ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط وان لم يذكر ففاسدة الا اذا
زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما ادعيم بانه قال ما بدا لك
او لكما في الذخيرة وذكر قسط الاخر اي نصيب من لا بذر من جهته
يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فشرط ان يكون معلوما فان
ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن
لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا كما في النظم

لة

وشرط

وشرط التخلية بين الارض والعامل ليعمل عليه فهي تفسد بما يمنع
التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت
اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وشرط
شيوع الحب اي حب خارج منها سوا كان التبن بينهما او لرب البذر دون
غيره بقرينة الاتي ويشكل ما اذا شرط التبن لاحدهما والحب للاخر فانه
جائز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج انه لا عبرة بشيوع
التبن والاكتفاء اشير الى ان عدم الخارج بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها
فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والحاوي العقد فسد بترك احد هذه
الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في
ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك لان العرف كاف كما في الجواهر
فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كدفع البذر وناحية
معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او دنانير انه مسماة
فان شرط خراج مقاسمة جزءا من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع
فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط دفع العشر من الخارج والباقي
بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يدفع بذره ثم قسمة الباقي
من البذر والخراج فهي مردودة بالكافي وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيء
بعده وكذا فساد اشتراط التبن جميعه او بالعكس لغير رب البذر سواء
شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما يفسد لان التبن نماء البذر الذي
هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الاصل
او لا وصح العقد ان تعرض بالتبن للاخر اي رب البذر مع شيوع في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن لوقوع شيوع
الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه
عرفهم ويحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه
لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في
الذخيرة ولا يصح وتفسد المزارعة في هذه الصور الست الا في صور ثلاث
ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل والالة
للاخر منهما والارض او العمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل
والالة اي الارض والبذر والبقر والالات للاخر والى اشار المصنف رحمه
الله تعالى في نظم المشهور تبهارنيني يا نجم اي كامل ودار ابو يوسف صورة
وانه جائز وباطل يعني فاسد اشت جهات صورة باقية وهي انه يكون
الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل لاحدهما والباقي للاخر وعن

اي تعا انما تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي لآخر كما في الذخيرة ولقائل
ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة اما في
الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر والبذر والعمل
منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لاخر والارض منهما
والبذر امامنهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلث الخارج كما في
التتمة وان تكون الارض والبذر ونحوه واحد لاحدهما والعمل ونحوه لاخر
لاخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر
والعمل لهما والخارج نصفان كما في المنتقى واما في الثاني فانه لا يصح ان
يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض
لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لآخر
والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في
العمادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث
وان يكون البقر لواحد والبذر والعمل او البقر والعمل او الارض والعمل
والبقر لاحد والباقي لآخر كما في المنتقى فمن هنا بطلان ما ظن ان الحصر
صحيح واذا صحت المزارعة والقى البذر رضي فالخارج بينهما على الشرط
ان حصل ما شرطا عند العقد ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج
شيء من الزرع لانها اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة
في الخارج لاغير ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على
ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم
منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بانه قبل القاء
البذر في الارض ولما بعده يجبر لان العقد لازم من الجانبين
حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب
البذر عن المضي والارض له بعد ما كرب العامل اي قلب الارض للحرث
يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر عمله لئلا يلزم الغرور وقال مشايخنا
هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه
اشعار بانه لم يثبت ووافق في مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة
ولو بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب
الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان
كان عاملا فالحر مثل بذره واجر مثل بقره وعمله بما انفق وما غرم من
اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في
التتمة والنظم والاختيار المثل انه لم يثبت شيء او ثبت وهكذا الكلام في

المثل

المثل للمعهود اي مثل عمله ان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل
البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقود وان
وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما
كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين
لانه رضي به واوجب المثل بالغا ما بلغ عند محمد لان استيفاءه في منافعه وتبطل
المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر
النهر وسوى النبات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الزرع
ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات
ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد
بقي العقد استحسانا الا ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاقا
بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون
الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء
ورضا كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم وشرط فيه احدهما في
رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب
دين لرب الارض مضطرا الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى انه لا يلزم
له سرا عادا لها لانه لاحق للمزارع على رب الارض لمحض الاعمال وتسوية النبات
والهاء الارض ثم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت
لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من
جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة ومنه عزمه
سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم ولهذا انه لو باع بعيب الزرع بلا
عذر توقف على اجازة المزارع فانه لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي
المدة على ما قال الفضلي كما في قاضي خان فان مضت المدة المذكورة عند
العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر
مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فيقال لرب
الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على
الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض
ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر
السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما
كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والدفع الى البيدر والدياسة والتذرية
والحفظ عن حاجات الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه
فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي

وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر في الشرطية السابقة بل عامة
في جميع المزارعات كما في العناية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة
على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اي الحصاد ونحوه
عند العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل
الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط ونحوه في ظاهر الرواية
وعن ابي ح انه صح وهو مختار اكثر المشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في
المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية اي عن محمد لا عن
غيره واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان
الحلال ما يفتى به واما الطيب فما لا يعصى الله تعالى في كسبه ولا يتأذى
حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي وتفسيره وذكر في الزاهدي عن اكثر
الفوائد للمزارع من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه غصبا فحفظا
على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلاة واحدة عن وقتها
لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او في
الاجرة بعد ما حقت او اضر ادا الثمن بعد حلول الاجل او اداه وتعذر
بلا رضا البايع ويستحب ان يبذر على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي
ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فيه لي وبارك
لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه نفعا لي حفظه الزرع عن
آفاته وبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون على طهارة ويستقبل
القبلة ثم لا يكون ... كذا ثانية ادرع من كيله يصلي ثم يقول يا رب انبتّ
بذرا واعطيتني شيئا كثيرا اجعلها قوة طاعة ولا تجعلها قوة معصية
واجعلني من الشاكرين وكذا غرس الاشجار **فصل** المساقاة من
المزارعة كما في التتمة وانما اثر على المعاملة التي هي لغة اهل المدينة
لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي
كما في النهاية وغيره وفي الشرع دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او القوة
يبقى في الارض سنة او اكثر بقاء الآتي فيشمل اصول الرطبة والقرع
ونحو الزعفران وما غرس وزرع في فضاء من نوعه وغيرها مما يأتي
ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد اخذ التعريف الى ما يصلحه
بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشد وحفر الحرات وغيرها
بان يقول له دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول المساقي
قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشار اليه في الكرماني
وغيره بجزء شايع بتعريفه الاتي من ثمره اي مما يثمر له منه حيثما ولد

الرطبة

الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا الا انها اي
المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده
وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا
لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض
وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية
بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع
وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة وتقع هذه المساقاة
على اول ثمر يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم
وفي الرطبة وقت ادراك المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة
وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني والبذر
بالذال وفي بعض النسخ بالزاي وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب
كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر
اي دفع الرطبة لا ادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها
مساقاة مطلقا فهي نبات لم يخرج بذرها فيقوم عليها الى خروج البذر فهو جائز
كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا بد مما ذكره المصنف في الشرح من الاعتراض
فانه شيء خارج عن المراد في الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع
البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على
المدة الاولى وان كانت مدة لا يخرج الثمر فيها كالمستاجر فسدت لانه فات الشركة
في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج
فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بطل
بعد ما فسدت فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط له من النصف
او غيره او اقل مما شرط او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتمة
وذكر في الزاهدي انه اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف وقالا
له اجر المثل وفي الذخيرة انه يستحق وقتا قد يتقاضى عليه فان خرج ما يرغب
مثله وفي المساقاة فيصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى
في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل ح كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع
وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه وينقيه فانه لا يصح وعن
ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة تصح
المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضي خان انه ان احتاج الى السقي
او الحفظ جازت المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل
ينبغي ان يكون الالحاق بدونهم كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب

الارض دين فادح انتقض المساقاة والمزارعة اى عقدهما كما لو مات رب
الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الا ان يدركه وان كان يكره ما عنده
الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف الشيء فللورثة ان يقسموا ويعطوا على ما شرط
او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك ثم يرجعوا بذلك في حصة
العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اى العامل ان مات وان كره رب الارض
فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلاث وان ماتا
جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه
فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا تفسخ اى لا يجوز فسخ المساقاة الا
بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضا فقد مر
وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاشهر خائنا كما في
التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق وبنسج الزنبيل
والمراوح ونحوه والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اى غصنه ويقال
لجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه لا يحرم على العامل
حرق شيء من الاشجار ولذلك عليهم والعرش والقضبان المشذبة بلا اذن صاحب
القدم لانه كالمالك كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فانه بعده يمكنه
دفع شره بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف
ونحوه بلا اذن لانه مشتركة بينهما وهذا الاحتشف (?) جعفا نه (?) الدافع لذلك الاترى
انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمنه كما في التتمة ودفع الى
آخر فضا اى ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر
فيها غرسا على ان يكون الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة وتفسد لاشتراط
الشركة فيما كان حاصلا قبل العقد وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه
لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر والشجر
بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في التتف وغيره فللعامل
قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فانه كان الغرس للعامل فالثمر له يؤمر
بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في التتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام
وبيان ختم الكلام والسلام **كتاب احياء الموات** عقب المزارعة
به لان متعلقهما اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اى ذا قوة حساسة
او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب
او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اى الموات بفتح الميم وضمها
لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب بالمهملة انه فعال
من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المجمل ارض غير عامرة وشرعا

ارض منقطع الانتفاع اى لم تزرع لانقطاع مائها اى الارض عنها بسبب
ارتفاعها وعلوها ونحوه من غلبته عليها او غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها
سبخة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني ونحوه انه يحد بيد لعفوه زاد الشرع
عليها كلها بعينه سواء كان فيها آثار العمارة او لم يكن كما في المنية لكن ظاهر لها
مالك لم يعرف لاحتمال نقصانه كما في الخزانة وعن محمد لا تحيى ما فيه آثار العمارة
ولا يوجد منه التراب كما لقصور الزرنة (?) كما في قاضي خان فالملك مسلم او ذمي يوجد
لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة
ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل لا لقطعه بعيدة عن العامر اى البلد
والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها
فهي موات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار
كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في نهاية الكرماني وهو
ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوته اى لا يسمع
البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذكر في صحب الحجاب انه صوت على قدر ما اذا ابعد الناس
عادة كما في الخزانة وغيرها اى تعيين جهوري الصوت على اعلى مكانه وينادي
باعلى صوته وعند البعيد غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اى اقصى العامر ومن طرفه
فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وفيه تسامح في اسم
التفضيل المعرفة لم تكن باسم جنس من احياه اى الموات بحفر النهر او السقي
عامة ربه عشر كما في الاختيار او بالكرب لا بالسقي على ما روى عن محمد او باحدهما
او بالغرس على ما روى عنه اى البناء او الزرع او غيرهما كما في الهداية وغيره
ملكه اى ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعنه اى عن محمد ان احيى اكثر من النصف
كان احياء الكل ولا يتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في
الاختيار ظاهره عام فكان له ان ... بلا اذن الامام في الاحياء لو لم
باذنه لم يملكه عنده ويملكه عندهما والاول المختار فان قاضي خان ذكر ... وقد
تردد في اول كتابه والمختار انه يكون المحيي مسلما فانه لا ذميا فلا يملكه بلا
بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا لا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا
اى اعلمها لو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا وحصد ما فيها او نقيها منه
او حرق شوكها او غرز حولها اغصانا يابسة او حفر فيها بيرا بقدر ذراع كما
في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاديب فالاشتقاق من
الحجر ظن من لم يعرف اليه ولم يعمرها ثلث سنين فانه يجمع الحجة بالكسر الى السنة
دفعها الامام الى غيره اى غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه
المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان

البئر فيه ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض لا يملكه اصلا كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه لو ادعى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر التزرع عنده وهو
الاصح لانه ملكه بالترك لا يزول وكما في الهداية ومن حفر بيرا في ارض موات فله الامام
بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر حريمها اي ما يحيط بجانبها يلقى
فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناد مجازي
وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم
ما شاء والى انه لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا وانقرضوا لم يجز احياؤها وحريمها
فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤه كما في المضمرات
للعطن اي لبير وهي البير التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل
مناخ الابل حول الماء والناضح اي بيره اي البير التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير
يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا كل ذراع ست
قبضات اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون وعن محمد تقديرا بما يعد الحبل
ولو اكثر منه سبعون وهو يفتى بقولها اي ع كما في التتمة من كل جانب من الجوانب
الاربعة في الاصح احترز عما قال بعضهم من كل جانب عشرة والاول الصحيح لان الماء يتحول
الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المتخرجة في ارض موات بالاذن
خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل الخمسمائة
والاول الاظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل
التقدير المذكور في بير وعين في اراضيهم لصلابتها واما في ارضنا فيزاد لرخاوتها وبئلا
لئلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع عن ما اي الحافر منه الحفر اي التصرف
بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اي حريم البير والعين لانه ملكه وان حفر آخر بيرا
في حريم الاول فللاول ان يكلفه بتركها وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا
وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن
التفاوت كما في الكفاية ومن حفر في غيره فانه حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البير
والعين في جانب او اكثر فله اي لغير الحريم من ثلاث جوانب دون الاول لسبقه
فلو حفر بئرا ربعه على الغائب فطريقه في الربع وقيل له ان يتطرق منه اي
شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البير الاول لم يحضر فلا شيء عليه
لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت
الارض ويقال لها بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج
اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء
على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وذكر محمد ان القناة كالبير في الحريم كما في
الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى راي الامام ولا حريم عنده للنهر الجاري

الاصح

الاصح لما قالوا انه في السانية وهي فوق الجدول كما في المزيد فهو يجري بلا احتياج
الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف
وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا اوفق كما في
الهداية والزاهدي ومن الحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه
الجري لو كان صغيرا لا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وفي
من كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده الا اذا
كان في ملك الغير الابنية وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن من الحنفيين من مشايخنا
قالوا ان الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح
كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها الارض
لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وتتسابع الثمر
فانه لا نزاع عنده انما هو استمساك الماء حق لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر
في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية فصل الشرب بالكسر اسم للمصدر
وهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء
الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشرعا نوبة من الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او
الدواب وانما خالف وابى ذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد
في هذا المقام والشفة بفتحتين والاصل شفهة اي شفه فابدل اللام بالتاء حقيقتها
وشريعة شرب بني آدم اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل
او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد
علم وشرب البهائم اي استعمالها للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق له
وذلك لما في صورته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المغرب
والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في المبسوط وللكل من
بني آدم والبهايم حقها اي حق الشفعة لم يكن ملكا لاحد لانه غير محرز ولكل من بني
آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف المضاف وانما ذكره لئلا
يتوهم ان حق الشفة مخصوص بنفسهم ومن الظن انما فرادى التخصيص
بالتعبيد فانه المعنى انه مخص بني آدم والبهائم لا في جانب النهر كما في الاختيار
وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط المنع واليه اشير في الظهيرية
والمراد من النهر ونحوه الآتي ما فيه ماء من غير مملوك لم يدخل السانية والجري
والبير والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء احرز الحكم بانه في
الاشاء احراز الشيء في وعاء كالجرة او حب او حوض مخذ من نحاس
او صفر وجص فانقطع جريان الماء فانه مملوك وانما اشار الى
انه لو ملأ الدلو من البير ولم يبعد منه راسها لم يملكه وذلك الا عند البعض

اذ الاحراز جعل الشي في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام
بانا الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ
الحق اشعار بانه لو منعه من غير الحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان
يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البير مملوك
له بخلاف الماء المحرز فحينئذ يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم
يكن الا لاحدهما فانه يترك على ملكه كما في النهاية وغيرها ولكل من بني آدم حق الشرب
اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصيب الرحى والدالية بجميع الانهار
بقرينة الاتي الا اذا احدث ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يفرق اراضيهم
بشق نهر عظيم كدجلة او الفرات او الرحى او خص النهر بغيره اي بغير صاحب الشرب
والنصيب اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك بجماعة مخصوصة
ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحقان الا برضاهم كما في التتمة
والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي
فالمقسم بمعنى القسمة اقترا عليه وفي تخصيص الانهار رمز الى ان الحقين
في ماء البحار والانهار العظام ثابتان وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذان
في البير والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع
ذا شفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما
ان تخرج الماء اليه او يتركه حتى ياخذ بنفسه بلا كرى النهر كما في الهداية وغيرها
وكريه نهرا اي اخراج الطين ونحوه منه فالكرى مختصا بالنهر خلافا للحصير
[illegible] على ما قاله البيهقي الا انه كلام المطرزي يدل على [illegible] فلم يملك [illegible] بين خلل
ماء فيه في المقاسم كنيل وفرات وغيرهما من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو
الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بانه اصلاح
[illegible] ان خيف منه غرقا فان لم يكن شيء في بيت المال يجبر على تحميل العامة اي
الذين يطيقون الكرى ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقون وفي كرى
نهر خاص او عام قد مر حده في الشفعة ملك ذلك النهر بان دخل في المقا
سم على اهله الا انه في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخا
لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند المتاخرين ولو امتنع البعض عند اجبر على الصحيح
كما في الخلاصة ومنع عند الشيخين الا اي حتى يشرب حتى يؤدي ما عليه من النفقة
كما في العيون وفي الاكتفا اشعار الى انه ليس الكرى على اهل الشفة لانهم جم لا يحصى
في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتاخرين انهم
يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه اي بعد حين او ظرف للظرف [illegible]
ان يبدا في الكرى من اول النهر عنده وهو مستحب عند المتاخرين كما في

الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يرتفع عنه اسفله
ومن جاوز كريهم عن ارضه بري منه مؤنة الكرى عنده وقالا عند صاحب الكرى
عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الاراضي ويعني بقوله كما في التتمة
وفيه اشعار بانه لو كان ذو فوه [illegible] صحيح برضا الا بالمجاورة وهذا في النهر
الخاص واما في العام فقدر ما اذا بلغوا فم نهر [illegible] وفي الاكتفاء رمز الى
انه اذا جاوز الكرى من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف
المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى
وصح استحسانا دعوى الشرب [illegible] شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا
ارض مع انه مجهول [illegible] انه قد يملك [illegible] هو على ضيعة
الوجود مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في اخر
الكتاب وهو المناسب [illegible] لانه وجب عليه واثبات صحة الخصومة
بقي قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانهم لم يدروا
اين كان شرب اراضيهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود
من الشرب سقي الاراضي [illegible] وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة
ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل [illegible] الا الاسفل فانه في سعة
[illegible] هذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل [illegible] كل منهم الى حقه في
الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا
بان كان النهر [illegible] كما في الذخيرة [illegible] اي سد النهر المشترك فلو
[illegible] الجبل الى وجه الارض [illegible] الاعلى منه بل يكون [illegible]
سبق اليد به كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرع بقدر ما [illegible]
السكر كما في الهداية [illegible]
فانه اسم منه [illegible] منه النهر وقد جاء في [illegible] المصدر كما ذكره
المطرزي [illegible] الاعلى [illegible] اي السكر الا برضاهم اي الشركاء
الباقين بان يسكر الاعلى حتى يملأ ارضه او بان [illegible]
على ان يسكر كل في نوبته فانه يمكن [illegible] ان يسكر [illegible] لا يسكر
بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يترك [illegible]
[illegible] بالاسفل [illegible] من العلماء [illegible] وقال شيخ الاسلام ان
مشايخ الانام استحسنوا في المقام ان يقسم الامام بالايام كما في الذخيرة
ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب الرحى على ما يشترك ونحوه كالدالية
والناعور والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر
الاستثناء لاشتراط المعطوفين في القيد الا في ملك الخاص لانه من اعلاه

الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يختص النصيب بالنهر بانجار منعه ولا بالماء
بطوحه بانهر او باشخاصهم فانه لا يمنع ثم انه لا يكون الا للمتعنت ولا يلتفت اليه
ومنع كل منهم من التغيير المخصوص بالنهر والشرب كتوسيع فم النهر او حفر سبيل
الكوة اي منفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها عن
فم النهر بعين الصورة او بسفلها او بين جعلها او الاصح عند الامام الحلواني انها
لا ينصلف او من يليه فما او منقضا لها او ترك في القنطرة اذ كان من جانبيه ادة
اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال يجعل لكم اياما معلومة نشد فيها
كوانا ولنا اياما معلومة نشد ونفتحها كوانا او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب
لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى للحكل
في المبسوط مما كان قديما له الا برضا جع لان التقديم يترك على قدمه لظهور الحق
فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل ساقية في اوقات متعددة في قرية لم يجز جمعها
في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جايز والشرب يورث كما العقار
والديه والحمد ويوصى اي ينفع الوصية من الثلث بالانتفاع به او بانه يسقى
ارضه فلانه يورث ما او شيها اي شرب كالوصية بالانتفاع بثمر نخل ولا يباع في
ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر وتفسد نص عليه محمد كما في الذخيرة بلا
ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض
اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند الكرخي مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك
به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس
لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة اي
اجارة الشرب سواء كانت بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او اجره مع الارض
جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة
والصدقة والعارية والرهن والوصية والمهر وبدل الخلع والصلح وسقى
سقى ارضه ولو كان شرب غيره يضمن بان يشتغل بكم يشتريه الشرب لو جاز
بيعه سواء كان مثليا او قيميا فانه لا شيء في رواية ويقيني في رواية اخرى وبالثاني
اخذ في الاسلام المسمى بجلى البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطا
ولعل تاخير لا الاثبة من سهو الناسخ او الكلام من قبيل الحذف بدليل
متعلقه عما بعده لفظا وبه وما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية
والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر
في الزاهدي من سقى من شرب غيره يدفع الى السلطان ليتدبه بالضرب
والحبس وفي التتمة ان الماء وقع في كرم زايد من غير نوبته امر بقلعه وعن
بعضهم انه طرح التراب المبلول او قال الفقيه لا امر به ولو تصدق بثمن له

لكان

لكان حسنا او من افضل لبقا الماء الحلام غير علات الحلف المغصوب فاما الماء اذا
سقى به الزرع وصار شيا اخر لا يضمن من سقى ارضه فنزت ارض جاره او
صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية ذهاب كما في الطلبة هذا اذا سقى في
نوبته او زاد عليه حتى يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة
وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى كان ضمن وعليه الفتوى
ولا شك ان ارضا ذات نز انتقص عن الاستقاق فلا يلائم ختم الكتاب كما لا يخفى على
اولي الالباب **كتاب الوقف** عقبه باحياء الموات لانه موات بلا احياء له الا
هنا فيمن بيننا وبيني حق منها بالحياة حو لغة نفسه وقفه اي حبسه فهو واقف
وهم موقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية
على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدرر المتولي انه وقفه
لا يسمع عن ابي عمرو سمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشرعا
حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها
مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته
بحيث لا يباع ولا يوهب الا انها باقية من النذر بالمنفعة يا في عن وشيكل بالمسجد
فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه نوع من الوقف المختلف
فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرايط بلا رضا
لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسا على التصدق اي تبرعا بالتصدق
على وجه الخير بالمنفعة منه فيكون من قبيل الاستثناء بحيث انه من جنسه وان
يكون محله كالشيء المبيع في التحفة ولا اشكال بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فانه في
حق اولاده وذريتين كالعارية في الحبس والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه
لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا كالبتول ليس لها الابد منه
وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى انه يستحب طلب زيادة الزلفى في العتق
عنه بعد الاعلى واما شرطه العام فكونه مرعاقلا بالغا والخاص فالاضافة الى ما
بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوي منه حيث المعنى وغير مخالف لان
فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشرعية عندهما هو حبس
حكم العين حبس للمعين وازالة ملك المالك الجارية مقتصرة على حكم ملك الله الا
الحقيق تعالى وتقدس والصدقة بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصلح ان يكون
ملكا لاحد المخلوقين ويكون منفعته للموقوفين وتمامه في الحكم لانه لم يصر حكما لاخص
وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق
وغيره وان قال ابو حنيفة لم تزل فجي تسميته خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى
وان قال محمد ان الشيخ لم يشرع عليه ولذا كتب الى الاجلاء فيه كما في النظم فلا يزول

حتى لا ايك الجائز عن العين عند ابي ح وان علق بموته على الصحيح حتى انه مات
نفذ وقفت داري على كذا كما في الهداية الا ان يحكم به اي بجوازه
الوقف حاكم مولى فانه يلزم ولا يملكه ويصير الارض لم يصر ملكا لاحد
وهذا اذا ذكر الواقف شرائطها الا انه والامام ولا يملكه الا اذا حكم بلزومه
كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم
يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه صرح به ... ولزم
لانه قضاء بالمختلف فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه
لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه
صار لازما وهذا لبس يكذب به يبطل الحق ويضيع لغير صحيح فامنع المبطل
عن الابطال فلا باس به وهذا مختص بالوقف فان كل موضع يحتاج
فيه الى حكم حاكم يجتهد فيه كاجارة المشاع ونحوه جاز فيه مثل هذه الكتابة
كما في الجواهر ونظره في المضمرات ونحوه والحاكم يشعر بانه لو حكم به غير
حاكم لا يلزم ولا يملكه ولا يرتفع الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في
الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه لازم ولا يملك منه بالشروط الآتية
عند الطرفين وبنفس القول عند ابي حنيفة ولم يشترط الاضافة والوصية
فيه عند احد منهم كما في المحيط ونحوه والا في الوصية المتنجز ... الا
لا يصح التفريع كالاجنبي وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا
او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يلزم ولا يملكه عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد
الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة يعني فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر
بالصلاة فيها ذكرا لاحد ادلا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه
فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق
العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما يجيء اذا جعل تحته حوضا ونحوه في النهاية
بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس
بالصلاة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يخرجه من حق الملك الطريق
لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد
ما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هنا لكن الصلاة شرط
في المسجد كما يجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية
واذن الناس اي كل الناس بالصلاة اي بجميع صلاة فيه فلو اذن لقوم او للناس
شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة
واحد سواء كان ... فلو صلى بجماعة او باذان وباقامة صار مسجدا
بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء لا ... اشعار بانه في غير ما ...

وفي الفصل عن غيره انه لو اطلق في ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة
موقوفة موبدة حال حياتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ
الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لازم في رواية وقال السرخسي ان المباشرة
في المرض كالمباشرة في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد بعد القول
تسليمه اي الموقوف الى المتولي في المجلس في كتاب جامع في قبضه اي المتولي
في المجلس في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان
بنزول بهم باذنه والسقاية بالحوض والبئر بالاستقاء فانه التسليم والقبض
لمن يتوقف عليه شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضي خان فلا يحتاج الا الكتابة
بالقول وهو كما يتم من كانه وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا يتولى
بموته الا اذا فوض حال حياته ... حال الحياة ... وصح جعل
الغلات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير
وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط
مراعي كما في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول اي
بانه يتولى ويتفق على كذا والكلام يشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا
تلفظ به لم يصر وقفا عنده لكن ... الا اذا كتب به وقال للشهود اشهدوا
على مضمونه فانه اقرار عليه وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فيصير وقفا
كما في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقول ابي يوسف من حيث
انه اقرب الى الحق وقال محمد اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر
في الخلاصة ... قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقوله ...
قد وسع كل التوسيع ولذا اخذ بقوله كما في الظهيرية والمغني ... ومحمد وسط
بين القولين ولذا اخذ بقوله عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى
ثم فرع في تفريع قول ابي حنيفة ... ووقف المشاع وقت التبقيه
... ذهب ... ولم يصح عند محمد لانه لم ينقبض فان شاع
العقد ... القسمة ... وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة
فانهما ... لا تحتملان القسمة ... بعد القسمة لا يصح
وقفهما شائعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على الشيوع الطارئ
والمقارن فيه سواء فان التقييد بالمقارن ... وقف جميع ارضه ثم استحق
بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض
شائع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني
وبه اخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى كما في الخزانة وهو المختار عند
الجمهور ... عنده وعليه الفتوى ... ولم يصح عند محمد جعل الغلة له ... نافع

الوقف لا او بعضها للنفس مدة حياته وللفقراء بعده بانه جاز فاذا مات صارت
الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بقيد فانه لو وقف وتعاطى بدا واستثنى
الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف
فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف
ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الا كل
بان وعده ومعاليق من عنب او زبيب رد الى الوقف ان خير البر فلا وشرعه
وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فلا يصح به وليس ظاهره واختلف المشايخ
في قوله كما في المحيط والصحيح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح
اليه تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولا يصح عند محمد
الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الصدر الشهيد كما في
الخلاصة وصح عنده التحويل اي انقل شرطه ان يستبدل الوقف به
اي الوقف ونحوه اذا باع ارضا افضل عاد فاشترى بثمنه ارضا مكانه لان شرط
ليس له ان يستبدله ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال
صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط بيعه بطل
بطل الوقف عند محمد وعند ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني
وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل فاذا كان ارض
الوقف بحيث لا ينتفع بها كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف
يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوزه وفي الخلاصة قال السرخسي
من جوز الاستبدال فقد اخطا قال المص تجوز الاستبدال بغير شرط
اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال
من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة لابطال
اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه وفي زماننا هو
اكثر عدد وانما في زماننا فلا يبقى فيه الا شرط الوقف فيستبدل ولا نفتي
الموقوف عليه فيستبدل به وعليه ونحوه فنسخ الله تعالى انه يحدث
بعد ذلك امرا وصح عنده تركه ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن
ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا
لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التأبيد لم يشترط
عند اصحابنا خلافا لابي يوسف [illegible] بالسكوت فلو وقف على جهة يتوهم
انقطاعها بان وقف على اولاده ونسله صح فاذا انقطع ذلك المصرف
صرف ذلك الوقف الى الفقراء لان فيه كرم فان المقصود هو التقرب الى
الله تعالى وذلك حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل اخره للمساكين وقال

ابو بكر

ابو بكر الاسكاف صح ذلك بلا ذكر وفي قول لم وهو المختار كما في المضمرات وصح عنده
محمد وقف منقول لا قصدا وان كان الى مكان ونحوه لانه جوابه الى صحيفة وان لم يكن تابعا
للعقار ولا يصح عند ابي يوسف الا اذا كان تابعا وصح عند ابي يوسف انه اذا كان تابعا كما
في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيما تعامل اي
تعارف كالمصحف الموقوف على اهل مسجد وبقرائته وفي غيره او على حجرة
المقابر ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها
والسلاح والخيل والحير والعبيد والسراج والات الزراعة والقدر والنحاس
في الارض والحمام من القرى والنحل مع الكوارة فلو لم يتعارف كالثياب والحيوان
لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول
جاز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف انه لم يتعامل وعليه الفتوى
اي يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف الكتب حتى
المصحف وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح
كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه فلو كان ابا في
لا يبعد له ارضا باهر فقصر الدخل قبل ان يجوز دفع شيء منه الى
في ثمنه ليحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى
بثمنه الاستغلال وجاز بيع المصحف الخلق وشرى اخر بثمنه وعن شمس
الاسلام اذا اشترط الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه كما في
المحيط ولا يملك الوقف من وجه وان ملك الواقف لانه لم فيه الظن
ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكنه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه
جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيه المبادلة في غير المثليات فلو
وقف نصف له من العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان
يقسمه ويجب على الواقف ان يقسمه ثانيا ولا تقسمه القاضي بطلبه الا اذا
اراد دفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف
اي غلته بالعمارة وتحتها بالكسر مصدرها الاسم لا الكانية بان يصرف الى
الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط
ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا فخاف القيم هلاكه كان
له ان يشتري من غلته فسيلا فيغرسه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان
وكذا اذا كانت الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها كما في
المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمر به استعين بالقاضي كما في
المنية انه وقف على الفقراء فلو خلل من العمارة صرف الى الاولاد
الفقراء ثم الى اقرب الحاجة ثم الى

اقرب الى الواقف سنى او قال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربايه
شيء كما في المحيط وهذا الخلاف مخصوص بالفضل وقيل بالحاجة فانه نوع من
هذه المسئلة انه اذا وقف على الفقراء كما فيما نقل عن المفتي وانه وقف
على جمع او واحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة تقدم ما كان عليه
في ماله اي المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين
من العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف الحاكم القاضي
او القيم استحسانا عليا نفع للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجر
كما في الكافي وغيره بالاجرة ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه
المعين وفيه اشارة الى انه اذا امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده
اليه وان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه
من غلته وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم
من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد انه يجوز اجارة سطحه لمرمته
كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنايه من الاجر
والخشب والجص والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما
في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان
احتاج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي
الى العمارة بانه لا يصلح لذلك بيع اي باع الحاكم او القيم النقض وصرف ثمنه
اليها لانه بدل البعض ولا يقسم البعض بين مستحقه اي مستحق الوقف
لانه جزء من العين ولا حق لهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما
اذا خرب اي استغنى عنه فانه يعود الى الواقف او الى ورثته وان لم
يعرف صرف الى الفقراء وجاز التصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه
وهذا عند محمد وعليه الفتوى كما في قاضي خان واما عند الشيخين فيعد
صرفه الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف كالرباط الى الرباط
والبئر الى البئر والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وينبغي
لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من
حسن الختام وكمال الدخل في استحسان الاتمام

كتاب الكراهية

اورده بعد الوقف لانه اخذ بالارتفاق والكراهية مشتملة عليه الا ترى
ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد بالاستحسان
وما يحصل من غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل مصدر من باب الكره
بالضم نقيض وعوض الالف من احدى اليائين واستعمل الكراهة مصدر
كره الشيء بالكسر اذا لم يرده فهي كما يرى وشيء كره كنفس وبخل وكريه اي مكروه

كما

كما في القاموس وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم
وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه
من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد رحمه الله تعالى
وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ بها لانه لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدانه الدليل
القاطع على حرمته فالحرام ما ثبت منعه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر
والمكروه ما ثبت بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف
والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العتابي وما كره كالشبهة عند هما اي
الشيخين الى الحرام اقرب اما الحلال لانه ما لم يثبت منعه وعوقب فاعله وهو المختار
كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في
الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة الى انه ما كره تنزيها
عندهما ما لم يثبت عنه الاثم عندهما كان الى الحل اقرب اي يثبت تاركه ادنى
ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما متفق عليه عنده كما في الفتح وغيره وانما لم
يصرح بالتنزيه لان التحريم في ابواب الكراهة والاهتمام ببيانه اهم والاصل في الفصل
بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة استعملت لعموم البلوى فكراهة تحريم
والا فتحريم كسور الهرة ولحم الخيل وان كان اباحة غلب على الظن وجود
الحرم فتحريم والا فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر
واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره وقيل يسيء واذا ترك سنة
من السنن الزوائد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار
وعن محمد انه ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا باس به وان كان دليل فساده
ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في
ذبائح الهداية ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره او لم يؤكل والاكل للغذاء
والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الهلاك
اي هلاكه لا بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء متيقن
بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقداره ما يسد به رمقه
واختلف انه حلال او حرام رخص الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرايض حل
الاكل منها كما في المحل المعنيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع
والعطش قاتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض ماجور وثياب
عليه انه لو اكل للاكل منه اداء صلاة الفرض ومن صومه الفرض
قائما وفيه اشعار بانه لو جاز للعليل الاكل بحيث ضعف عن الفرض لكنه
لم يجز كما في الاختيار ومباح يمكن تركه فيكون حلالا عن حرام فانه كل ما هو
حلال بلا عكس كما هو عند البعض فانه حلال وهي مباح لانه مكروه كما في

على النهاية اى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يشبع به ويتقوى
به ليتقوى به على الاكل قوتا ينقص لو الثانى ويجوز رفعه فانه جاز الا زمـا
وفيه اشارة بانه لو اكل للصوم كيلا يمل ما كان ابن مقاتل وعن ابى مطيع لا باس
بالاكل اجزاء مكسورا فى الماء البارد للصوم كما فى قاضى خان ولا يشبع ما مر من رزق
بطنا خطيا خلقة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض الحبر السمين معناه
اذا اتخذ ليحسن نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيا فوجد نافعا فلا باس
به كما روى عن انس لانه علاج كما فى التجنيس والاكل من المباحات حرام
كما فى المحيط ومكروه كما فى قاضى خان فوقه اى الشبع وهو اكل طعام غلب
على ظنه انه افسد معدته وكذا فى المضمرات كما شرحه الكرمانى واستثنى ما استثنى
المحاكم وهذا الا ان يقصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحى
ضيفه الحاضر او لان يقصد الاكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفى المحيط
من الاسراف الاكثار من الوان الطعام فانه منهى الا اذا قصد قوة الطاعة
او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره للرجل والمراة استعمال
المفضض اى المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسى ومراة
للمراة والحجر واللجام والركاب واللجام والثغر ونحوها والتضبيب بيم
كونه كرده كما فى الكرمانى وفى حلى المذهب من هذه الاشياء والمضبب
اى المزين بالذهب والمشدود بالضبة اى الحديد منهما فالاحسن الذهب
فانه المعمول لا عن ... حال المستعمل للاناء المضبب ونحوه شيئا ويجتنب الفم
واليد ونحوها من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس
الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لانه استعمال الجزء كالكل ولنا ان
الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها
بالاذابة واما اذا لم يتميز بانه يحل باحلالا باس به بالاجماع كما فى المضمرات
وفيه اشعار بان استعمال الحرير حرام على الرجل والمراة ورخصا لك
وحل عليهما استعمال الاناء بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر والشبه
او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه
الا فى المضمرات وغيره وذكر فى الشرعة ان الاكل فى النحاس والصفر مكروه
وفى الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اوانى
بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل وحرم استعمال الذهب والفضة للرجال
بان يوجد انية منهما ويستعمل فى الشرب والاكل والادهان والتوضى والاكتحال
فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما فى المحيط ينبغى ان يحمل
الاكل على الحرمة وعند ابى يوسف كما فى الخلاصة وفى الاستعمال اشعار بانه

لا باس باتخاذ الاوانى منها للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن
منهما فى الحرب لانه ضرورة وما ذكر شامل للنساء ايضا كما اشار اليه فى الساق
وبه صرح فى الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتى الا استعمال خاتم منها حال
هيئة خاتم الرجال فانه حل خاتم عليهم عند عامة العلماء وقالوا انه قصد
بالختم التختيم فيكره كما فى الكفاية وفى الاختيار ينبغى ان يكون الخاتم على قدر
مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او غيره من حجر او ياقوت
او زمرد او غيره وفى التجنيس لا ينتقش صورة انسان او حيوان وينقش
اسمه او اسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وفى البستان لا ينقش محمد رسول
الله وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم ثلاثة اسطر على كل كلمة سطر
ونقش خاتم ابى بكر رضى الله تعالى عنه نعم القادر الله وعمر رضى الله
تعالى عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضى الله تعالى عنه لتصبرن
او لتندمن وعلى رضى الله تعالى عنه الملك لله وخاتم ابى ح قل الخير والا
فاسكت وابى يوسف من عمل برأيه ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى
او اسم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استحب ان يجعل الفص فى كمه اذا دخل
الخلاء وان يجعله فى يمينه اذا استنجى وفى المحيط انه يجعل فى يمينه الا انه
شعار الروافض وفى الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء
لانه زينة فى حقهن وفى الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان
والقاضى ولغيرهم تركه افضل وفى الكرمانى عن الحلوانى بعض الرمد عنه
وكان اذا صرت قاضيا فتختم وفى البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلاثة
امير او كاتب او احمق واستعمال منطقة حليتها منها بكسر الحاء وفتح اللام وقيل انه كان
يكره كما فى المنية وفيه اشعار بانه لو كانت الكل او الاكثر منها يكره كما فى
الظهيرية وحلية سيف اى استعمال حلية الفضة وفى قاضى خان لا باس
بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة فى قولهم ويكره ذلك بالذهب
عند البعض وهذا اذا اخلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس به عند
الكل واستعمال مسمار اى وتد فى وسط فص خاتم من ذهب فى الخاتم لانه
تابع ولا يتختم بحديد وصفر اى لا يحل ذلك على الرجل والمراة ان يجعل حلقة
خاتمه من حديد وصفر وشبه فان التختم بالحجر مكروه كما فى التتار وغيره
مثل بلور ونحوه وياقوت ويشب بالباء وقيل بالتاء وقيل بالميم انه
الشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما فى الخلاصة ويستثنى منه
العقيق فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق لم يزل فى بركة
وسرور كما فى الزاهدى ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر

كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبسه في جميع الاحوال غلاف من ديباج
اي ثوب يكون لحمته وسداه من الحرير وقيل لحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ خ
وكذا لا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان
صفيقا لانه يدفع معرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم
يكن مقررا في الدرع اذ لا باس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا باس للجندي
اذا ما ذهب الى الحرب بجبة الحرير وان لم يحضره العدو ولكنه لا يصلي فيه الا
ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم [illegible] ل
ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان
الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلاة الجواهر
والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل
به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا
وعامة الفقهاء انه حلال لهن وحرام عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص
وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من
الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى الثلج وان تكون التكة حريرا كما في
المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي معمول بها وقيل منشورة في العرض ودون
الطول لان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه يشعر بانه يجمع المتفرق ف
الا انه يحتج كما في المنية [illegible] ويفترش اي يجعل فرشا عنده للرجل ان يجعل
الحرير تحت راسه ويجلس عليه يكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني
وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدران والابواب كما في الهداية وفيه اشارة
الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاتكاء
الى وسادة من ديباج [illegible] منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد
الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح
اي ما مد من الثوب بالطول [illegible] ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء
وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس
ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية [illegible] غيره سواء كانت
مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير [illegible] والصوف [illegible]
لانه لم يضعه وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحم على الحرير والصحيح الاول
كما في المحيط وغيره

وما لحمته ابريسم وسداه غيره [illegible] خلاف
ويلبس بالاجماع عكسه اي لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس
في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم

على الملبس لان النعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف
السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف وفاق السنة بان
يكون ذيل القميص الى انصاف الساق وينتهي الكم الى رؤوس الاصابع
وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في
الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في
الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه سوى
ما [illegible] كما في غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بالى كما في الاساس والاولى
[illegible] الرجل ليلا [illegible] الثاني في عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار
بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب
كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم ياثم وتنظر
المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان
بين السرة وغيرها حالة كونها منتهية الى الركبة [illegible] في المعطوف [illegible] العاطف
كما في قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين واحد وواحد لان بين تقتضي
التعدد كما في باب الحذف [illegible] والغاية داخلة تحت المغيا الا في السرة
[illegible] لما قال ان الركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المرخدي [illegible]
اصحابنا [illegible] لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه
يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي
كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشف [illegible] كان مجتهدا [illegible] الا ترى
ان في الكرماني انه ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند
اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل
الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها وينظر الرجل من
محرمه نسبا او رضاعا او صهرية بالنكاح وكذا بالسفاح في الاصح كما في التمرتاشي
و[illegible] غيره ولو كانت [illegible] او مرهونة او ام ولد او مكاتبة او معتقة البعض عنده
الى ما عدا الظهر والبطن والفخذ مع ما بينهما من نحو الجنبين [illegible] والاليتين
والركبتين فينظر الى الشعر والراس والوجه والاذن والعنق والصدر
والثدي والكتف والعضد والساق والقدم وينظر [illegible]
[illegible] الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة
الاجنبية الى الوجه [illegible] في زماننا فمنع من الشابة وينظر
العبد من السيدة الى الوجه [illegible] العبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي
وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية لانه [illegible] كما في ايمان
[illegible] وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في [illegible] والكفين

تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعيها في رواية كما في الخزانة والاطلاق
ناظر الى ان المتصل كالمنفصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال
لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي
وفي المراة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا في
الذخيرة كما في الكلام مشيرا الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها لا في الفقه
ويدخل العبد في جميع ما مر بلا ادخالها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى
ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا باس ان يتكلم مع المراة
والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط وشرط الحل حل النظر اليها واليه
الامن بطريق اليقين عن الشهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه او
المس لها ولمريد النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل
فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف
صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم
منها الشهوة او ظنها او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا تنظر
امراة الى بطن امراة عند شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره
ولو عن شهوة كالمتقاضي اي حكم القاضي عليها او لها والا في المشارع او الشهادة
اي اداها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى الاصح انه لا يباح
عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد
القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في
المحيط والى انه التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة بنت
كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت بمنشا عندهما
ودخل بذلك كان له ان يشهد بدون الختان والارادة النكاح فلا باس
بالنظر اليها ولو عن شهوة خلافا للسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات وارادة
شراء الجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر لانه مضطر ليعلم
مقدار ماليتها وارادة المداواة كالاختتان والافتصاد فان الاجنبي
كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة
والبكارة وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر
سائر المواضع او يغض بصره اي نحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة تداويها
لان نظرها ابعد من الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا يتحمل
يختن الكبير نفسه ان امكنه والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء
جارية والظاهر انه يختتن وكان ابو ح رحمه الله تعالى يرى لصاحب
الحمام ان ينظر الى العورة ولذا باع كشف الفخذ في الحمام ويكره في غير

الناس

الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع خصياه وبقي ذكره كالمجبوب والمخنث
المتثني في اعضائه والمتشبه بهن في تحليه الرجل او تليين الكلام عند اختيار
كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب
يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء في الكبر
من جهة مخالطتهم فمن قلة الحرمة والديانة وينظر الى كل اعضا من
يحل بينهما الوطء حتى ينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن
من الفرق الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطء الحلال وعن ابن
عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما
للوطء في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع
كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها كما قال ابو
ح وابو يوسف لكنه ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضي خان
والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة
والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانها
لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان الحل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى
ان لا ينظر قال الشعبي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان
وعد من شمائل الصديق رضي الله تعالى عنه انه لم ينظر الى عورته
قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو نظر ممن حل بينهما الوطء اليه
حل مسه فان مس كل عضو الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة
فرجه ليتحرك فان فيه اجرا عظيما كما قال ابو ح كما في الزاهدي وغيره
ولو قال ولكل ممن حل بينهما الوطء مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة
السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب
اليه الناظر وفيه لا احتياج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي
والشاهد والخاطب فضلهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وانه جائز
مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير
مشتهي كما في الكرماني ولا تمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه
مباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابي
حنيفة انه لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره
وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني
والاحتياط تركه واما مس تحت الازار على ما يعتاده الجهلة في الحمام
فحرام كما في الزاهدي واذا حدث بالملك ملك امة برقبة وبيع او هبة
او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية

او ميراث او هبة او فسخ بعد بيع التقابض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث
الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت
المكاتبة او انفسخت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء بلا خلاف كما في المحيط
وبلك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد
حاضت عندهما لزمه استبراء كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ
اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او من عليه الحرام رضاعا او مصاهرة
او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ لا في
الصغرى حرم على المالك وطؤها ودواعيه كالقبلة والمعانقة والنظر الى
فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم الدواعي في المسبية دواعيه كما في الكرماني حتى
يستبرئ اي المالك او لا امة اذ ابني المشغول الى ان يطلع براءة رحمها من
الحمل فالاستبراء واجب لو انكر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما في المنح
المحو وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفي
لثبوته خبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المصنف وغيره
وهو المراد بما ذكره المصنف في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال
من ملك الى ملك وظن ان بعض الفقهاء يعني منه فاسد انه يستحب لانها قال
قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرئ
فان الاول بيع لا يجب فسخ قبله الاول لا الثاني فيجب الثاني وهذا ظن
فاسد فان في الاول له تجدد حدوث الملك وفي الثاني لم يتجدد واحد
منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطء
وقال صاحب الخلاصة انه عليه استحداث حل الوطء بملك اليمين في نوع
تام من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحامل او توهمه كما في
الحائل وحكمه ما يتم عن الخلطابة الغير ولا يجوز ان يكون من الحكمة
من جهة مستحقة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني فيجب كاملة
بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى
ينقد الثمن فحاضت عنده ولم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة بحيضة واقعة
في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع
الفضولي او قبل القبض في البيع الفاسد كما في الهداية وغيرها والحق الاصح
وقال الفقيه ابو قرقة الطرابلسي رواية عن ابي يوسف وعنه انها كما يجزئ
عنه كما في النظم فمن تحيض فلو اشتراها مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من
اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضائها
تركه حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين

وقيل

وقيل قولهما انها لا يتربص منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلاثة اشهر وقال
ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه
كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط
سنتان كما في المحيط وقدر ويستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي
وينبغي ان يكون فيه اختلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة
كالعدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة بقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع
الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فانه وضعت قبل القبض استبرئ
بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانها تقدر بعد القبض
اذ المعطل فانه يشترط كما في المنح وفيه الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد
القبض على قوله بحيضة وبر حفظ حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار
بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والمأخوذ
قبله ان علم المشتري عدم وطي بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك
وقول محمد ان علم وطيه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما
فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعد الوطء لانه وطئها ثم
باع قبل الحيض لم يجز ان يحال بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله
واليوم الآخر ان يجتمعا على امرأة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه
ظاهر حال المسلم انه وطئ في الحيضة لم تكره الحيلة وهي اي الحيلة انه لم يكن تحت
اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح
يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لانه بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ
الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف
فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحب وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول
قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض
بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه اجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط
الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء
منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء وفي الدخول
تحقق سببه كما في الظهيرية ومما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف قول السرخسي الذي
هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لا يصح
نكاحها تخرج به ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم تكن تحته حرة بالنكاح
البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقة وهذه حيلة لدفع
انه لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او بعد قبضها ان انكح المشتري ثم اي بعد
الاشتراء او بعد القبض بلا دخول يطلق الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمصنف

الثاني البيان من روايتين بلا ترجيح احديهما على الاخرى فانه اشار الى ان وقت
وجوب الاستبرا وقت الملك وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت
القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبر على رواية الحيل
واستبرء يجب على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبر على
الروايتين جميعا وفي الغاية ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يرد عليه وانما
قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فتنقضي العدة فلا
يحصل غرض المشتري والتمام يجب الاستبرا في هاتين الصورتين لانه لم يحدث
بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع
والمشروط للاستبرا حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط
وجوب الاستبرا على ما ذكره المص في قوله اذا احدث الى اخره ولم يحتج الى زيادة
امر ذكرناها في اثنا الكلام كما ظن ومن فعل بشهوة احد دواعي الوطي كالقبلة
واللمس ونحوهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنى عنه باختين لا يجتمعا
نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بخلاف التي
فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطؤها بدون احد دواعي وطي
كل منهما به وغيره حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا
او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غير ذلك حل وطي الاخرى بالدواعي لكن المستحب
ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا انواع الاستبرا المستحب
ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية يطؤها ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها اذا تزوجها فانه
المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبرا وقيل هذا عندهما واما عند محمد فلا يطأ الا بعد
الاستبرا وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا رأى
امرأة او امة تزني ثم تزوجها فلو حبلت لا يطأها حتى تضع الحبل ومنها ما اذا زنى
باخت امرأته او عمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فانه الافضل ان لا
يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا
يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة تزني ثم تزوجها
فالافضل ان يستبرئها وهذا عندهما واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبرا الكل في
النظم وكره اي حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول
الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في المحيط الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل
المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا
كان عن شهوة واما على وجه البر فجائز عند الكل كما في قاضي خان وعن بعض المشايخ
لا باس به اذا قصد البر ولم تحقق الشهوة كما في الاختيار والكلام يشير الى انه
قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان

عادل لعدله ويد من يرجو لتعظيم اسلامه واكرامه ولو قبل لنيل الدنيا كره كما لو قبل
يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص الخ كما
في الكفاية وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله
لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
كانوا يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان
القبلة خمسة كتقبيل بعضنا بعضا رحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة
كتقبيل الولد ابويه على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل
الزوج زوجته على الفم وزاد قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف ونقل
تقبيله عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل
الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في
المحيط وذكر في الكبرى والمبسوط ان من سجد لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي
الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايما بالسلام الى قريب الركوع
كالسجدة وفي المحيط انه يكره الانحنا للسلطان او غيره ويكره عند الطرفين لا عند
الثاني معانقة بالكسر اي جعل كل من الرجلين يديه في عنق الآخر في ازار ساتر
لما بين السرة والركبة واحد احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة او غيرها فانه لا
باس به ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه
منه ما كان على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفا
اشار تعالى ان المصافحة لا تكره بل هي سنة قديمة متواترة لقوله صلى الله عليه وسلم
من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف
واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض
كما في الصلاة بالمسعودية والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من
ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقا بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام
قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تصافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا تنشعب منه
المحبة والى ان القيام لغيره لا يكره وانما المكروه محبة القيام من يقام له كما في مشكل
الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنيا لا للفقراء لانه صلى الله عليه وسلم
يكره القيام لتعظيم الغني كما في النهاية وذكر في الزاهدي انه يكره ان يقوم للآخر
في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية
يجوز ان يقوم القارئ للامام او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد
لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي
ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا ادرسوا وفيه
اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند القدوم الى

وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اى الغائط وكذا بيع كل ما انفصل
عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في القرتاشي وغيره
خالصة غير مخلوطة وكره بيعها مخلوطة بان خلط اليها نحو التراب او الرماد ودون
العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار
لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها
فاما ان يحمل المطلق على المقيد او يجعلا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان
على ما في غنية الهداية وغيره وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه
الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للعتبة نص ونص وصح
الانتفاع بها اى العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في القدسي
فلو نقلت الى الصباغ بنية تطهير المسجد ثم خلطها بالتراب فيتبع الادمن
من حيث لو نقل بنية تقوى يتباح جرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر
سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل
من غير الادمي كما في الكفاية وكره بيع طين الاكل من خاتم الحديد والصفر ونحو
كما في القنية وصح خصا البهائم بالكسر اى نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس
وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس به ان كان فيه
منفعة والاحرام كما في المحيط لا يصح وحرم خصاء الادمي بالاتفاق لانه قطع النسل
بلا منفعة ويجوز العذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او دم او لو ماتت
الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو على قطع الولد اربا
اربا ان لا يمكن اسقاطه ولم يمض مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين
يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط
ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجي اصلا ولا باس
بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضي خان انه احد الاحجية (?)
ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزا الحمير اى الحمار
من دواب … الى الجنس والانزاء جعل … على الخيل الاحسن الفرس لان
الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزا الفرس
على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلاثة ايام وام الولد
مستدركا بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى
كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يسافر بغير المحرم في الاماء … [illegible]
وقيل مرجعه عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلاثة
ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي
والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده الاعند … العمين (?) اى المصدر (?) المسترع (?)

من

من ما العنب من يتخذه اى من علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس
امرأته كما في الكرماني فان لا يعتقد ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي
لا يشتريه مسلم والا فيكره بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون
ان بيع البيع منها المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة
الى انه لو يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم
يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم
استخدام الخصي اى استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما
قبلها فلا باس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر
والدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه ياخذ منه اى البقال ما شاء
ما يحتاج اليه بحساب حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ
منه حال الاعمال (?) ولو اودعه ثم ياخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي
فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه
لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار بكلامه الا ان التخصيص بالاقراض يخير (?)
ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل ياخذ منه كل يوم خمسة امنا
فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بعقد
الخبز المذكور ونصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما له
ان يدفع اليه من الخبز كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين
وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم
ما يلعب به كما في القاموس من اللعب بالاوابدة نفي اصلا كما في الكشف بالنرد هو اسم
معرب يقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والنرد اسم ملك وضع لم
النرد كما في المهمات وذو من العرب قيل انه الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا
هو من موضوعات سابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط
للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة والمعجمة وقد يفتح لعب كما في
القاموس معرب شدرنج يعني انه من اشتغل به ذهب عناء الدنيوي وجاء العناء
الاخروي فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين
كما في الكافي وذكر في المجتبى والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب
الفهم غير محرم ولو اجرم من الكتاب او السنة او القياس فامراته طالق وقع الطلاق
لانه حرام بالاثار والقياس وفي انوار الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان
على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احيا
انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدة الانوار … ان لعب به في الاحايين مرة
دفعة … ومن داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء

موجب للتحريم وابو حنيفة رحمه الله تعالى لم يروا بها باسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك
وقالا يكره اهانة لهم واستخفافا بهم وذكر وجه الغنا بالكسر والمد الاسم من التغنية
في المجمل غنى يغني تغنية وغنا وبالفارسية سرود كفتن كما في اجارة الكرماني وعرفا
ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق
الغنا بمعناه بدون الثلاثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان
ومناسبة التصفيق لها فهو انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون
عن ذلك كما في الاختيار ونحوه في المضمرات من اباح الغنا يكون فاسقا وفي
شرح السير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند
قراءة القرآن والوعظ فما فعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين
ويمنع الصوفية مما يعتقدون من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن
والوعظ فما ظنك عند سماع الغنا وفي المجمع حرمة السماع والتواجد والرقص الذي
يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه ومن الغنا والمزامير
سواء وشاع تلبسهم فعلوا غير فعل صلحاء في العوارف سماع الغناء من الذنوب والاحد
الاثني تقبل منهم من الحنفية ومن اباحه لم يبيحوا علانية في المساجد والبقاع الشريفة
وقال صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع
الشعر لا يدل على اباحة الغنا وكان ابن النضرابادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في
ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو بن نجيد من اخوانه هيهات
يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة نغتاب الناس وقال الطرطوشي شرطا في
زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما ورد عنه
صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وفي مختصر [illegible]
انه لم يصح وفي الحقائق ان مجرد الغنا والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن
حتى قال مشايخنا التالي والسامع اثمان وعن المرغيناني من قال لمقرئ هذا القارئ
احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس او لنفسه كلاهما ممنوع
وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي
الجيهاني الناس مختلفون في ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا
تغنى ليعلم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به وقال بعضهم التغني لنفسه
دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا
وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ
وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغنا مشعر بان النقل في كتب
الاشعار بلا تغن يكون بلسانه لا باس به على ما قاله قاضي خان وفيه اشارة الى
ان مجرد النقل مكروه عند بعضهم وانما خص الغنا بالذكر مع التعميم فيما بعد اشعارا

بالمنع

بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس ولذا لجأ الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب
وعبث فالثلاثة بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه
فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور
والربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والبوق ونحوها والبوق يقال له
بالفارسية سفيد مهره فانها كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذا ضرب النوبة
للتفاخر والجماعات فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلاثة اوقات لتذكير
ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد
العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في [illegible] للامام البزدوي
وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف
في غير العرس كضرب المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا باس به في العرس
ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطرب
وقال التمرتاشي في المحيط انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف
في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والتخيل اليه
كما في المضمرات ولا باس بحبس الطيور في بيته ولكنه يطعمها ويكره من سن
ارسالها في السكك واما اللعب بالحمامات في برجها فكره واذا اضر بالناس وقال
ابن مقاتل يجب على الامام ان يحبسهم ويعلمها وفي شرح السير للسرخسي انه قال صلى الله
عليه وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة
بالعدو والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة في هذه الاربعة
من جانب فان كان من الجانبين فحرام الا اذا ادخلا محللا فرسه يسبق
ويسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقهما
فلا شيء له ففي يجوز وتحليل انه اعطاه لا يستحق وفي الملاعب لو شرط الحلال انه ان
سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا وفي الكافي ان المنفعة عند اختلاف الجواب
كالاجود لا يجوز في الحمر والبغل لكنه في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب
بالعصي بان يريد الفروسية يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية
يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة
دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار
والغنا ونحو ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان
لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عندها
فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا على سبيل التغليظ لا تذنب كما في الاختيار او للاستحلال
كما في النهاية ويكره مس الواعظ القرآن وضرب الرجل على الجنازة والقيام
المعقود والتزول لشيء ويصعب عليه في وسط الكلام كما في خزانة الفتاوى

ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض
كما في المنية وكره جعل الغل اي الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع
عن تحرك الرأس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه انه في زماننا
جرت العادة بذلك اذا ابق من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير
مكروه لانه سنة المسلمين في المتمرد وكذا كره احتكار لغة احتباس الشيء
انتظارا لغلائه والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء
طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر منه سنة
وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت عقابه حسب قوت الجنس
اي ما يتقوم به بدن الانسان من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر
دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا
عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة وان كان ذهبا
او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء لينتظر زيادة
كما في الاختيار فلو اشتراه في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في القهستاني في بلد
او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله ان كان صغيرا ولو لم يضر بان كان
كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره ولو اشتراه في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه
اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف وكذا عند محمد يكره ان كان قريبا منه
وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل فيه قوله صلى الله
عليه وسلم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار لا يراد المعنى الثاني للعن
وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار والعبد لا يخرج
عن الايمان بارتكاب الكبيرة لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف لانه لم يتعلق به
حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة جلبه اي جلبها
المالك الى بلده من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد
بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في القهستاني ويكره تسعير
الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوت
ولو احتكر رجل بيعا امر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة
في ذلك بمثل القيمة او بعين يبيعون بها وان امتنع رفع اليه مرة اخرى ورجعا وجد
فانه يحبس الاحتكار وعزره على ما يراه فان باع الخبز فلم يحل المشتري لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب
المتجاوزون اصحاب القوت عن قيمته اي قيمة ذلك القوت تعديا فاحشا بان
يبيعون بضعف القيمة كما اذا اشترط بجنس وباعوا بمائة فلا باس ح ان يسعر
بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعر جاز وامضى القاضي وان لم

باعه

باعه الحاكم قد تم وهو الصحيح وتمامه في القهستاني والمحيط وغيرهما وفيه الخانية
الا ان الشيخين في الفتوى لا يخرج وبه صرح القاضي والخصاف وغيرهما تكسر اذا
تعدى ارباب غير القوت وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم على ما قال ابو يوسف
ينبغي ان يجوز ذا مع الامام وقيل تسعير الحكرة في قول فقاد بما هو دافع عن كيفيتها كان
ذلك الفرد عرا كان او عبدا او كان او انثى مسلما او كافرا عند الا او فاسقا ما في كيفيا
كان كافرا او فاسقا وقوم وفيه اشعار بانه يرجح الرواية العامة لانه جزء الخلاف
الشهادة وقالوا الثبات لا يرجح في المعاملات يعني المعاملة بالنفع من العمل فقصد
يتعلق به قصد وهي حق العبد من المعاملات خلاف المعاوضات المالية والتملكات
والمخاصمات والاذانات والتوكيلات فلو قال احدانها باع زيد عمرو او تلك وادعى
عليها او وهب او ورث فتبلد قوله وان ثلج ولم يقع ديانة فانه كان راضيا من خادم
لحم شربت الحكم المعين ومن سئل ركابه فيقبل قوله في الاطراف وعلى كله بالتجنية
لانه جرى هادي خبر يعاقب بتحريم الكذب عنده لا يجد عقله وانه قال ذو البلد المكان خص
فرينة من مجوسي وقيل حرم الله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث انه لم يكن له ان يرجع
كما لو اشتراه ما اخبر احد انه ذبيحة مجوسي وكان انه بحكم الدلالة يشترط في خبر الفاسق
والكتابي كذلك فانه لو قال له ثقة اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها له او تصدق
بها عليه او نحو ذلك فله ان يطأها اذا غلب على ظنه صدقه لم يقبل قوله كما لو اشترى الزوجات كما في
الكشف وغيره والحاصل انه يقبل قول الفرع اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجلا جارية
في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي انه هذا الرجل ظلمني وغصبها مني
لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في الحدود وقبل
قوله فيه بلا اشتراط ع قد شرط العدالة اي عدالة المخبر لكونه متنزها عما يعتقد حرمته
في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دين والشرع ما يحق الله تعالى دخي
عاقبتي عبادات عشر الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ونحو ذلك
مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة سلب العقل
ومزجرة قطع البيضة كالحد منه من نجاسة الماء فانه يقبل ولو عبدا او امراة فلم
يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك
وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والقراءة
كما في الزاهدي والمحقق الموصلي انه يكون مثال الجميع اقسام الديانات وفيه اشعار
بانه قبل قول الفتي غير العدل لا يجب ويشكل بما في التنقيح انه في رواية الحديث
والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع ولو في قلبه وحين الرواية
وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء يحكم في هو المسلم الذي صدر
عنه كبيرة او داوم على صغيرة والمستور الذي لم تظهر عدالته وفسقه وكذا

وفي رواية الحسن عشر ان المستوى كالعدل لكن الاصح هو الاول فانه كان كريما
انه صادق ثم يتيم فلو توضأ منه لم يجز لانه اراقه لا حوط وفي العكس توضأ كما في جز
الكافر فانه دفع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه
اي الناقص العاقل كالكافر وفي اهل الاصول تفصيل تمامه في الكشف ويحكم
على التحري اشارة الى انه طلب بحما بآخر ليشرح غيره كالاخفى وان علم انه من جعل
الحق معتقدا الاجتهاد لا ثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يحوطه وبه جعل
واحدا كما لها الذم العامي الا ما راجحا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب بما هو
هواه فاسقا آثما كما في شرح الطحاوي للشيخ سعيد بن مسعود ويجب في المذهب
المطابقة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا قالوا انه يرى صوابا
صوابا يحتمل الخطأ ومن حيث يرى خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى فتقلد ما يحتاج
اليه لاقامة الفرض من الفقه فرض عين وتعلم السنة كالاذان مستحب ويكره
التعلم للمباهاة ومنه الكلام وما زاد على قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في العلم
ان ما اشتغل به نسب الى البدعة وتعليم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب
جعل الجهل لاصحاب المنطق علما وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل يضيع العمر
وفي البستان انه في التعليم والتعلم اجر وفي تحفة المسترشد لا يجوز انه لا يعلم ويتعلم
ويتنجم ويكتب كل علم منه السنة كالنجوم وتنقيص للدين كالكلام وما يزيد بها
الفلاسفة او يقرب للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر
في كتب المعتزلة ولا ما يحكى في الاحاديث اذا خرجت عن الانتفاع بما فيها
منها اسم الله تعالى والرسل والملائكة تحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري
كما هو ودفنها فلا بأس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن المصحف
ولا استعمل الورق كما غسل من الاجناس والتعليقات والمصحف وكتب التفسير
والفقه فلا بأس ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال
من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم الا باذن ابويه لم يكن به عاقا
وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار الجاهلي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا
اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي
يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة
ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين آثم وفي المنية
يبتدئ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها وفي الرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر
اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي طرف الشفة العليا وفي الشرح
لا بأس ان يأخذ من اطراف اللحية ويكره الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام او اقل في
المسجد ولا في غيره رخصة للرجال ويمنع النواحة ولا يعطى لهم شيء كما في المنية

ويكره

ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في ذخيرة الفتاوى ويستحب زيارة
القبور فيقوم بحذاء الوجه قريبا او بعيدا كما في الحياة ويقول عليكم السلام ويدعو حتى
مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا بأس بالزيارة للنساء
على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها اثم تكره الآن الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورده بعد الكراهة لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة
جمع الشراب اسم من الشرب اي ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة
ما حرم منه وهي كثيرة عشرة عند بعض اصحابنا الفقهاء محمد وفي اي شرب الاشربة
وامهاتها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات
كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة
انواع او ستة ومن التمر ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكلها
على نوعين في وسطه سيأتي تفصيله حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة
سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس وكونه من عمل الشيطان والامر بالاجتناب
وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد
عن الصلاة والنهي بصيغة الاستفهام المؤكد بما بعد الشديد ولذلك سميت
بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول وبالحديث
لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث بالنص في
المبسوط كالحديث عليه السلام اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة
السموات والارض فان شربها لم يقبل صلاته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو
كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يستلزم الاستدراك وتقديم علم الخمر على
نفسه وهي اسم الخمر في من الموتات السماعية الواجبة التانيث وبالواو للاعتراض
بدليل ان الوصلية التي بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب
والادغام اي غير النضيج كما في الموجب النضيج ليس بخمر فلو طبخ لم يبق خمرا وفيه
خلاف كما اشير اليه في الهداية ففيه قال الخطيب خمر المسجد شاربها الا اذا اسكر وعلى هذا
ينبغي ان لا يحد شارب المرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه قال والله لا اشرب الخمر
وشرب المرق على انه مبني الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا انعكس الحكم
والمذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي
عن المبسوط انه لو صب فيها مسكا او قاسه(?) حتى صار حلوا لم يزل الاسم وتردد فيه
الشعار بانه لو زال لم يحد الخمر بالطبخ كما في القنية من ماء حب احمر الاحمر
من العنب للواحد الآخر تبقه بعد عصره كان ينتقل الى النبيذ كما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شاربه قطرة منه كما في المقاييس واشتد اي
قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد اي الرغوة بحيث لا يبقى فيه شيء

مطلب الوارد في الخمر

من الزبيب فيستعمل ويحكم قالوا لم يقذف بزبد حل عند الكل على بعضهم في النظم
قال بعضهم انه حلال عنده وحرام عند هما وقيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم
ولا يعتبر وقت القذف احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر وهو منصوب
حال كونها قليلة احتراز عما قال المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل
فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيد في الاولين اكتفاء بما في قوله
اذا غلت واشتدت وذكر القيد في الاخيرين ثمة لكان انسب واخصر كالطلا
بالكسر والمد فانه حرام وانه كل بالمقصود من التشبيه مجرد الحكم في هذا الوصف
لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه اقوى وفي التشبيه تسامح والعطف
احسن كما ظن وهو عصير عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل المطبوخ ولا المجهول كما
نيا قد طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل ما ذهب
بالطبخ ثلثه فطلاء نصفه منصف وادنى من ثلثه باذق والكل حرام كما في الاختيار
وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما
في الغاية غلظنا نجاسته يعني اي غلظ نجاسة الخمر والطلا كالبول كما في الهداية
وفيه ان نجاسة الطلا كالبول كما في الهداية وفي النهاية وغيرهما ان نجاسة
الطلا خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في
الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجسة العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان في
جوهر الخمر كانت عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن
نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لانه في باب الطهارة يغنيه وكان
عليه التعرض بيان نجاسة الطلا لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان
يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في
المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية وثنى نقيع التمر اي السكر
ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلا وفي النقيع ايما
مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية
ونقعه اذا القاه فيها ليبتل وتخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب
يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة
الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب
بجامع غير الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه موهم فساد الظاهر فالاولى
ان يقال ونقيع العصير والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك
التفسير مختارا لما ذكرنا الكافي ان التمر اسم جنس من حيث يتعقد مونه
الا انه يدرك والمختص بعصير البسر المنضج بالنار دوالحكاه الجميعين من النضج
وهو ليس بشيء لجواز انه غلت الطلا والنقيعان والظرف متعلق بمحرم

واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده وحلالا فيها
واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة
الخمر وان قلت اقوى من حرمة البواقي لان كثرت القطعية والظنية فيكفر
مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق بمجموع ما انزل عليه السلام فاذا جحد قطعيا
كان جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها
ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق
شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده
وكذا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعنه انه يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر
من النصف فلم يذهب الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان الا المثلث الذي يقصد
المثلث الحسنة واما اذا قصد به ما هو معروف بالترك ابن فالفتوى على قولهما
الحل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر بكل وجه كما في المنية فلو
خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شربه ابدا على قدر الحاجة
كما في الزاهدي وحل العصير المثلث من التثليث وهو كل كرم بان يطبخ بالنار
او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد
فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد يطبخ الباقي حتى يذهب ستة
اصوع ويبقى الثلث حل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ في يوم لانه لو انقطع
الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة ونحوها حل والا حرم وهو
المختار للفتوى وان يكون سفل قدره مستويا بكل اضلاعه وان ينقسم ارتفاع القدر
ثلاثة اقسام متساوية وتجعل على كل علامة فلا يطبخ الى ان يرجع الى العلامة
السفلى كما في خزانة المفتيين العنبي احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما حلالان
بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ما عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا
ذهب ثلثاه بالطبخ ثم ركب بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه يخالف لعامة
الكتب فانه يسمى بالحميدي اخذ من الخمر عرفي الاستعمال المجهول والحميدي منسوب
الى حميد فانه صنعه ابو ... يعقوب لانه اخذه لهارون الرشيد والطبخ ...
... في الردة ضعف والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب منه
من العصير ويشترط بعضهم ان يصب الماء وان لم يذهب الفضل كما في
الاخ اشتد وقذف بالزبد كما في الحقايق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف
واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر وحرم عند محمد وانه لم يكفر
مستحله كما في النظم وعنه شك في حله وعنه انه مكروه وعنه انه يتوقف كما في
الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح
كما في النهاية والظهيرية وقاضي خان والكرماني وفتاوى اهل سمرقند والحميد

كما في خزانة المفتيين وهو الصحيح لانه الخمر من عودة في العتق فينبغي ان يحمل من
جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات وليلا يلزم تفسيق الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وكان عمر يستمرئ الناس فيها يستمرئ الطعام ويتقوى على
الطعام ويتقوى على الطاعة في ليالي رمضان ليعطي القوا بعد الطعام تعالى
من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا اي بالمثلث فبعث عمر رضي الله تعالى
عنه بما شربوه ثم ناوله عبادة وامرهما ان يتخذوه للناس للاستمراء كما في الكرماني
وحل نبيذ التمر اسم جنس كما من فيتناول اليابس والرطب والبسر ويحكم
الحل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او الرازي
بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه شيء من النبيذ وهو الا الغالب اي اليسير
في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة كالمرق في
بينه وبين النيء بالطبخ وبعده كما في النظم وان اشتد وكذا النبيذ وقد ذهب
بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم ولا يخفى انه حال كما يتعلق بالمثلث
فلا يغني عما سبق من قوله مشتد كما ظن وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا احرمه ديانة
ولا اشربه مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة
كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربته مسكرا
وما انبتت حرمة النبيذين مطلقا وقال ابن ... في نسخة النبيذ مثل الجبال
ولكن لا افتي اختلف فيه الصحابة كما في المجتبى وعن الشيخين ان نبيذهما
لا يحل الا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظن حل ما لم يسكر اي
يغلب الظن بانه من المثلث والنبيذين فلما كان فلا يشترط بالاجماع السكر الذي
لحد فعنده وما اسكر من القدح الاخير هو الحرام عندهما لان العلة معنى كما في
الحقائق وغيره وذكر في الكشف ان القدح المسكر حلال مكروه عنده اي من كالجزء
حد السكر يحرم شربه بلا خلاف لهو وطرب اي خفة توجب شدة السرور فانه من
بالحرب واحد منهما كالجلوس والمشي حرام كل شرب قطرة من النبيذ وحد به وان لم
يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بانه حيث حلال كما في السراجية فانه قصد
به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على
القتال لاعداء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو الحل للخلاف بين علماء الانام
وفي الكشف قال محمد كل مسكر حرام ولم يلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر
ستفتي عنه ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب
او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بينهما العنب والتمر او الزبيب
لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما سبق
ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد ونبيذ

العسل يسمى بالبتع بكسر البا الساكنة وفتح التاء ونبيذ القمح ونبيذ الذرة يسمى بالمزر بكسر
الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم
السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه ينبذ الخمر وانه لم يطبخ
اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا تهوي لهو
وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منها للتهوي حرم بلا خلاف
وحاصله انه يشرب نبيذ الحبوب والحلوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد
السكران منه ولا يقع طلاقه كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي
الاكتفاء عن الزوائد ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه مكروه
واما عندهما فحلال لكن المسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق تبع الحلاف
وتمامه في القهستاني والى انه لبن الرماك اي الافراس اذا اشتد لم يحل وهذا
عند محمد ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصا
ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قولهم وعنه كراهة تنزيه وتمامه في القهستاني
والحاق البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى
بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزيل
وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء
الجراح للعلامة القاضي وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والخل
والسمك واتفقا والدلاء حتى صار خلا ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح
انه لو لم يكن لصاحبها ضرر منه وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف
لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل اهل او لم يفسد كما في النظم ولو حصل خلط الخل
بالخمر وصار حامضا يحل وان غلب الخمر وان ادخل فيه بعض الخمر صمعتر
لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات
ولو وقعت في العصير فارة فما خرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم خللت
او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة
ما ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتهد تركه العصير
حتى يتم صيرورته خلا الصحيح انه لا باس به لان وجود الخل ليس بتبع
وانما التبع الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا للتبع وكان بعض السلف
اذا ارادوا اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض بالخل منه
وهذا زيادة احتياط وهو واجبة في الحكم كما في التتمة وحل ذكر ان النبيذ
المشتد حلال ويوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاربعة الثلاثة
توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ النبيذ
التمر والذرة ونحوه بالانتباذ في الدبا بالضم والمد القرعه والحنتم بفتح

الماء والثاء وسكونه قبلها جرة مخضرة او المزفت بالضم والتشديد جرة او خابية
طليت وطلبت بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي
الخمر المحقق احترازيا عن غيره ودردي الشيء ما يبقى اسفله والامتشاط اي الانتفاع
وان كان في الاصل تسوية شأن لكونه نوعا اي نوع ردي بها كالاختضاب به والامتشاط
لتحسين الشعر واما الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون ف
لان المراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي
بلا سكر لقلة الثقل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق والعز
المظلم عند الكرخي والاظهر على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على
الناظر في المرام كتاب الذبائح اورده بعد الاشربة لان من ما فيه
التلذذ والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه سيقول لا الى الاصحية منها ابو حنيفة اولا
ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذابح بالنحر
فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشرعية قطع الحلقوم من باطنه عند
النصل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو غير المحل ندى لكنه مخالف
لما ياتي وقد اشكل بالتفسيرات التي ذكرت من الفقها المشهوربانه قطع الاوداج السا
للخير فلا حاجة الى الجواب عما في الفتوات من التخصيص حرم ذبيحة توكل بتعريفه
المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرها وكذا انواع السمك والجراد لكنه لسم
يتناول ما بان من الحي وانه خلف المصر لم يترك من التذكية وهي في اللغة الذبح
والاسم الذكاة وتطلق في الشريعة على الدم النجس كما في صيد المبسوط تجزئة
المتردية والنطيحة ومن الظن اعتراف به بالذبيحة فتقطع راسه وبالفم لكن
قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه وهو نوع الذكاة الضرورية وهي قسم
من التذكية ولقلتها ما حمه تقدمه فقال وذكاة الضرورية اي الاضطرا
وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالنحر اي شق جلد بشرط اينما كان
اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع
اوداج بين الحلق واللبة اي سدة من العقدة المحيطا الصدر بتعريفه
مايا في وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني واللبة بالفتح المنحر والحلق في
الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق
بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام الحقنة والكافي
والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية
بقرينة رواية الجامع فالمعنى من مبدأ الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من
العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فبين الفقه الفاسد امتاه كلام
الكفاية فيا كلام الاخيرين انه محله على خلاف مراده حيث نقله هكذا تقتضي

رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى الحلقوم كان المذبوح حلالا لان كلامه هكذا و
هذه الرواية تقتضي انه يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل
بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وقد ورد اي الحلق بالمعنى المذكور في
المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح ذكر الضمير للذبح الاختياري على ما ظن
بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق
بزيادة الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمريء على فعيل مجرى الطعام
والشراب اصله راس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما
لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمريء مجرى الشراب وفي العين ان
الحلقوم مجريهما وفي المبسوط ايضا عكس ما ذكرنا موافق كما في الهداية فمن
الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي
قدام العنق بينهما الحلقوم والمريء وعن الشيخين عروق الحلقوم والودجان
كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربعة عنده وبقطع
الاولين وواحد الاخرين عنه في رواية وبقطع الاكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع
النصف كره وحل كما في الكفاية وغيره ولا في الصحيح كما في المضمرات وعن محمد
يقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط وقوع الدم ولا الحركة لكنه ان لم تعلم حياته يشترط
احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العرق للدم على كل حال وقال بعضهم
الجراحة كما في النظم ثم يحل وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق
وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بانه يفرع على ذكاة الاختيار
على مذهب الاولين ولو تفريع غير ظاهر حمل على الظاهر بانه يتفرع على الحل
لان الاوداج متصلة من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام الرستغفني
يحل فوق العقدة يقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاد السغناقي
وقال الامام الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا بيه القياس
اخذ نا كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا يثاب بحق ذلك
حنفيا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يفتي به كما تقرر وحل
الذبح بكل ما فيه حدة كتمتيب وذهب وصفر وحجر ومرفق وقيس
وخشب محدود الاسنان وظفرا قائمين منه وعنه فانه وان انقطع
لا يحل به اذا الذبح به ميتة بالنص فلو كانا منزوعين عاملين حل بسكين
حل عندنا وان كره وتذكير الصفة في القليب فان السن مونث وفيه
اشارة الى انه لا يجوز بنحو القران القائم كما في المبسوط والى انه لو تواقف
الناس على المذبح وانقطع الزرق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم

كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره النخع ببلوغ
السكين اي ابلاغ المذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار يجري
من الدماغ ويقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز ولذا كره كراهة
تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع
ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب
فانه الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فايدة كما في العناية فما يعتبر
من حفر واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفايق والاساس وغيرها
ان المعنى الاخير خاص بالنخع بالباء وهو بلوغ السكين المعلم كما وغيره الا انه
الكاشي وعليم بان النخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير في طالما بحثت
عنه في كتب اللغة والطب والشرع فلم اجده فقرره شيخ الفاضل التفتازاني في لوله
ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد
اي يسكن عن الاضطراب فانه بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف
متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه
اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة
بلا فايدة تعم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس وحده
واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضطجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم اتريد ان تميت
البهايم الاخر اي بعضها حال النظر وزاد فيها ولقد خففها والله عمر رضي الله تعالى
عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في عيون المسائل وهذا النهي اشعار بان ضرب
الدرة جائز فيها يكره كراهة تنزيه وشرط حل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا
ذميا او حربيا او ذميا ولو كان في الكتابي حربيا فحل ذبح الذمي كذبح الاخرس بلا
كراهة كجلبة وطلحة وان كان غيره اولى كما في المضمرات او كان الشخص الذابح
امراة حايضة او نفسا او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا
ولو واحدا منهم صبيا يعقل اي يعلم التسمية او كونه الحل بها كما في الكرماني
او لو كان الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج
من ضبطه اي حفظه بالحزم كما في الكرماني واعلم انه لا من العطف فات السابقة
واللاحقة مقيد بقيد التعليق اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فيه
الظن انها قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف او صاحب
تلف وجلده وقطعها الختانة واحترز بها عما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه لم يجز ذبحه او اخرس اي الابكم فانه معذور في ترك التسمية لان حاله
من سماها فانه اسم فيحصل بجعل الاخرس فانه لا خصوصية به كما ذكره الزاهدي
فليس في التساوي في شي كما ظن الاثابة الا الوثني والحربي والمجوسي والمرتد وصبي

الصابي

الصابي فيحل مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عليه السلام ويكره عندهما
لانهم منهم من لم يقر بنبي وعبد الشمس على ما ذكره الكرخي وغيره انهم لم يقروا
الا بادريس عليه السلام لكن عظموا الملايكة كما قيل اعتقادهم نوع عنده
ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره او لان الحرمة
تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر
على ملة او تاركا تسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى عمدا لانه نسيانا وفيه اشعار بان
التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه تعالى نحو قال الله او غيره
سريانيا او جاريا كما في المنية فلو سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن
بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عن الحلواني
الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما كما في الخلاصة وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما
في المحيط وانما قلنا الجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية
وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند
الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وكذا لو عزلها في ان حد
الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا الله تعالى لانه لو سمى
وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما لا لله تعالى ولهذا
لا يصنعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله
تعالى ولهذا يصنعه بين يديه ليأكل الطفل في الزاهدي وان سمى التسمية عند
الذبح مع الله لانه يعتدي ويحرم الذبح او اعطف على اسم الله تعالى غيره
نحو بسم الله واسم فلان لانه تجريد التسمية شرط كما في المنية وفيه اشارة
الى انه لو رفع للفصل لم يحرم وكذا لو وصل وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي
والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي
انه يكره والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط
وكره الذبح كما في النهاية او الدعا كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعا
او غيره وخالف انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم
اغفر لي او باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل بين التسمية
عنها صورة ومعنى كالدعا قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني
ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد
التسمية لم يكره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الذبح عنها
منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي استحب قطع عروق قيما
الكاينة في اسفل عنقها عند صدورها لانه موضع النحر عنها لا لحم عليه

وما سوى ذلك من الحلق حتى لحم غليظا والنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط ولكن
ذبحهما خلاف السنة كما في الهداية وغيره وهذا مما يطاف عليه سوى نحو الكراهة
فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب ان ذبحهما وكره نحرهما فانه اسفل
الحلق واعلاه سواء في الحل منتهاه الذبح اي بين وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير
قائما والشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح
ان يضجع بالرفق على اليسار ويوجهه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم ثم يذبح
باليمين وتحد الشفرة ويسرع في الذبح والاجراء على الحلق وكني في الحلية
الجرح والرمي ولو يوما في العمران في نعم اي كل حيوان انسي وانه لم يكن له يدان
ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي
والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس
توحش اي صار وحشيا وتنفر ولم يمكن ذبحه لكان العقر ذكاة كما لو علق دجاجة
بشجر لا يوخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكاة بغير اجل عليه
ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها فجرح الولد
بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر ولم يصل وله يمكن ذبحه
شامل للنزاي قطع اوداجه وليتيقن على اخراجه فانه رجا وقد اشكل عنده انه
مات منه الحال فانا نعلم انه لا يموت منه كما في الذخيرة فلو سقطت شاة في
بئر فطعن حل خلافا للحسن كما في الخزانة انه لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استانس
لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين وان نبت شعره وجد في بطن
امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وكان اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى
ينفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل بتبعيتها انه
تعالى بلا غذا او الغذا يوصل اليه كيف شا كما في الكرماني والاول هو الصحيح
كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن التي تلف
الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطاير كما في القاموس
وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين
وسكون البا وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهوا جارح
قاتل عادة وعادة فيكون شاملا لسباع البهايم والطير فلا حاجة الى قوله
او طير جمع طاير وقد يطلق على الواحد المراد هنا ولعل ذكره لموافقة الحديث
فسبع ذو ناب كالاسد والذيب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور
الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق
والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر
والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا باس بما ليس بذي مخلب

كالخطاف

كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضي خان
وكالدبسي وهو شبيه بالحمام ذوات [illegible] كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في
رواية عن ابي يوسف كما في القنية والهدهد واللقلق والطاووس كما في المضمرات والنعامة
كما في المغني وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار
من الدواب جمع الحشرة بحركتين كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية
والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس بدود
الزنبور قبل نفخ الروح لانه ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضي خان وما قيل ان
الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره فيغير ان العامة ما تنقل من ذوات السموم
كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو
حلت من كلب وراسه وله حالكا من الكلب [illegible] الراس انه اكل العلف
دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعا كما
في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع الاتان ظلو نزا
احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه يستخرج
به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما لانه كان الفاتري فرسا واما
اذا كان حمارا فالاصح انه يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة
لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة
والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان والعمادي وعن جابر انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره وانه حل عندهم
كالشافعي وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في اجناس
الناطفي انه ماكول بالاتفاق قول بعض [illegible] ما نقله القاضي الامام [illegible] انه لا باس في كراهة
لحمه عنده وقال انه [illegible] لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضي خان
وغيره وانه شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها كاليربوع [illegible]
بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص بعد التعميم والشافعي رضي الله تعالى
عنه فانهما يحلان عنده والابقع بفتحتين مرسل عن الغراب فانه ثلاثة انواع الابقع
ما فيه بياض وسواد والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيفة
ورجيع الميت وفيه اشعار بانه لو اكل شيا من الثلاثة الجيفة والحب جميعا
حل ولم يكره في قال ابي يوسف [illegible] الاصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء [illegible] انه
حلها كالابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة الجلالة الا انه مكروه كراهة
التنزيه كما اشار اليه في النتف فيحبس الابل [illegible] يعني يوما والبقر ثلاثا [illegible] والغنم

سبعة والدجاجة ثلاثة كما في الكبرى والاصح انه تحبس الى ان تزول الرائحة المنتنة
من العذرة كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة
والعصبان الثلاثة في العنق والمرارة والغضب الا انه مكروه كراهة تنزيه
كما في المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم
المسفوح فانه حرام قطعا بالنص ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه
في الماء سوى سمك لم يطف بعضه الغالب اعلم بطن الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو
وهو العلو واما الموت بآفة وهو الطافي فيؤكل كما اذا اخذ لضيق المكان
والتراكم او لدغ حية او اصابة حديدة او القاه في الماء او وجد في بطن
كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو تلف حتى
الماء دونه لم يكن [illegible] خلافا لمحمد وهذا ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه
وان مات حتف انفه وكان نوعا الاحل [illegible] المعاش كما قيل ان بعض السمك اذا
انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث وغيرهما
ولعل الاطلاق فيه لدليل [illegible] انواعه حلال سواها عنده كما في المضمرات
وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لان الله لم يمسخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة
ايام بلا كلاة فانه لو مات حي [illegible] او سمكا او ترك التسمية عمدا حل كما
في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طاير صغير
الجثة احمر الرجل اسود المنقار [illegible] غراب لم ياكل الا الجيف سواء كان ابقع
او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طاير طويل الذنب فيه
سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله
الجيف كما في الزاهدي وعنهم اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما
في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ من ترك فقد سهى وانما
خص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني
معها الى الذكاة وانما ذكر هذه الحلال [illegible] التوهم الناشي من اشتراك
المعطوف في التقيد [illegible] هذه الثلاثة تحل بلا ذكاة [illegible] ذكر الذكاة
ليكون ذا الاعلى [illegible] المستفاد من الفعل وقع المستفاد من الفعل وقع الذال
المعجمة اشارة الى ختم الكتاب والنظام كتاب اخر اليم كتاب الاضحية
عقب به الذبائح لانها كالمقدمة لها اذ بها تعرف التضحية اي الذبح في
ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها [illegible] افعولة [illegible] وقيل انها
منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب حينئذ ان يقال اضحوية لان الالف
الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد
ان يقال لانها منسوبة الى اضحى واضحى بحذف الواو وتزيد الالف على [illegible]

البتاس

ربي بدا الاخرهما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت
الضحى شرعا الواجب باسم وقته فهي ما تذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص
والتضحية عند [illegible] في العنوان كما مر في الذبائح اذ الاضحية بمعنى التضحية
كما في الكرماني والمضمرات [illegible] بالوجوب في ظاهر الرواية [illegible]
انها سنة وهو الطحاوي [illegible] كما في قاضي خان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده
وسنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح
انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد [illegible] وجوب
ودون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط له [illegible] الفطرة وربما [illegible]
ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك
فانه يجب على غني مقيم فلا تجب على المسافر الحاج الا اذا كان موسرا ولو من اهل مكة
كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط انه على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي
ان يعلم ان مجرد [illegible] المسافر عن الوطن يسقط الاضحية كما في صلاة المسافر من
الزاهدي والمقيم يتناول [illegible] في الامصار والسواد والقرى والبوادي من
اهل الكلا ونحوهم كما في المضمرات [illegible] في الخلاصة لو ضحى باضحية
مشتركة [illegible] شاة اسم جنس [illegible]
الضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والمعز الذكر منهما افضل اذا كان
خصيا لان لحمه اطيب وانفع [illegible] ان تكون اهلية [illegible] فلو
كانت وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم
لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء يجوز وقيل يجوز ان
شابه الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان
شابه الشاة وكره ذبح العنز والديك والدجاجة تشبيها بالمجوس [illegible]
اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب
الكل كما في الخزانة وذكر في النظم انه الزائد على الواحدة تطوع عند العامة
وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه
على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وكذا بلا خلاف كما في المحيط
من نوع الاغنام لو عظيمة في النظم [illegible] بعضهم [illegible] شاة عن سبعة ولا ناخذ
به [illegible] يجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات [illegible]
لجواز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة او بقرة اسم جنس والانثى افضل
وفيما ذكرت [illegible] من الادنى الى الاعلى لان البعير [illegible] البقر ثم الشاة ثم المعز ثم
الجمل بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل وقالوا الخيار في الافضل
لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقر ولاهل الامصار الكبش

كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة واذا استويا في القيمة وسبع شاة
افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل بتفضيل الصحابة وقيل يعتبر بالاحب
عند ح عنه اي كل منها يجزئ عن فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها عن اضحية
والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضي خان وفي التنكيل اشعار
بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين جاز كما في المنية الى سبعة هذا
عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لزيد منهم اقل من سبع
حتى لو كان لاحد اقل من سبع لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر
جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع
لثلاثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة
او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده
وجعل لكل سبعا جاز الا انه في ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا
او كبارا او فعلها بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد
اتفاقا وعن الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار
وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه
فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بعيدا عنا حتى قال نجم الائمة لا يلزم
شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا قال لا يلزم المشي لطلبها الى موضع
يمشون اليه يشترون الشاة عادة وقال غيره لا يلزم المشي الى موضع الشاة وان
كان بعيدا لم يخرج يزد على مدة السفر والاول بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم
اي تقسم قسمته بين الشركاء وزنا لا تخاليف لا يقسم جزافا لاحتمال الربا وتحليل
بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شئ
من غيره كالاكارع او الاطراف دون الكبد ولبا او جلده او رأسه
او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كان مع سبعة ارطال
مع شحم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية
ويشترط التحليل كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم
والسقط وبعض اللحم الكثير من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني
وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي ح لا يصح اشتراك ستة عند شراء
او بقرة بعد ما اشتراها بقرة او سبع شاة مشتركة موجبة بالبدنة اولا
للاضحية اي تضحية المشتراة كما في قاضي خان وذا الاشتراك قبل الشراء
اي شراء الغني والفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل
لم يجز لانه اوجبها بالشراء فتضمن حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك بعد
بالتجزي لانه ما اذا دعا البيع جاز واجب عليه بالشراء تفادي وجه على نفسه

دعن

وعن ابي ح ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على
الاصح عن مال طفل غني وقال محمد وزفر الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل
لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال
القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه
ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي وقيل يضحي عند الشيخين
لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي
عن والده وولد ولده ذكرا وانثى ولا يضحي عن حمل حتى يولد ولم يولد بالاتفاق كما في النظم
فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه
كالثوب لا بما يستهلك كالابازير وسيأتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي
من اضحيته والاصح كما في الخلاصة والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم
لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه وبا
الابوان منه ويجوز ان يشتري به لكن اللحم يطعمه الصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه
فهو كالضحية واول وقتها اي التضحية بعد صلاة العيد للحديث وفيه اشارة الى
انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وبعدما بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي
بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام
محدثا او جنبا جازت الاضحية وان اعيد الصلاة لانها مجزئة عند الشافعي كما في النظم
والى انه لو فاتت الصلاة لفتنة او عذر جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار
كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما
في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه لا يصلي فيهما على وجه القضاء لا يملك
في يوم الاضحى فالاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والاحب ان يتصدق كله
ان ذبح في مصر ان الصلاة على اهله ولو تقدمت احتملت الشاغل عن الصلاة ثم
العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلاة وفي
العكس لم يجز الا اذا بعثت الى ما يباح التصرف فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد
الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلاة كما في الهداية
وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غير اهل
المصر كالقرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحي
الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد
الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس وانما قال في المتن تبعا لغيره اذ التضحية عبادة لا تختلف
وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا
انه شرط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم
الوقت كما في المبسوط والبدائع في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختاره

بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي وقتها اذا لم
يصلوا بعذر لما ذكرنا كما في الزاهدي من آخرها اي وقت التضحية ان ذبح في مصر او
غيره بتلو غروب الشمس في اليوم الثالث الثالث عشر لا الى الا ان العاشر افضل ثم
الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في
الليلتين الاخرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية
فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتها
لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واختص الاخير اي آخر وقتها
للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاول لا يجب وافتقر في الآخر واستقص
النصاب بالمرض او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ثم استغنى وجبت ولو ضحى في
احدها فقير ثم استغنى في الآخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وسر
تاخير كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية
له كما مر ولو مات في الآخر سقطت حتى لم تجب عليه الايصاء ولو مات بعد الآخر فبالعكس
والمرور دامثلة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية ثم سافر في الآخر جاز بيعها لانها لم تجب
عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في
المنية ولو تقدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلاة
العيدين والجمعة على ما قال قاضي خان في اماليه كما في نظم المحيط ولو اعتق فيه
او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل
تخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية
ويتصدق اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال لله علي
ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه
اضحي به او على ان اضحي اوسعه على ان اضحي كما في الكفاية ويتصدق فقير شرى الاضحية
بان نوى عند الشرا ان يضحي بها فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا بتصدق بها
اي يتصدق بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشراء ولم يتصدق
بها او بثمنها وكذا زوجت عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل
والكثير سوا في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل
اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا
بيان الافضلية كما في الخلاصة فانه تصدق بقيمتها اجزاه اذ التصدق بها كالتصدق
بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان
قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها لا يستحب
الناس تصدق بثمنها وبما يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا اهلكت
تلك الاضحية وجب اخرى عند ابي بكر البخاري وكذا عند غيرهم ان لم يكن معينة والا

خلا

خلا شي عليه فان اشترى اخرى فذبح الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلها ويضحي
بالافضل عند ابي بكر البخاري ان كان غنيا والا فالكل كما في النظم وغيره ويتصدق الغني غير
الناذر الاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او بقيمة شاة
وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما شرى الاضحية او لا يشتريه وانما اشير الى اضافة
العيد لان شرى الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح
حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية
بالشرا فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على
ان شرا الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين
وذكر شيخ الاسلام ان شرا الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشرا المعسر موجب في
ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان
ان شرا المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر
في المنار ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور
الا ان يقول انه اضحى بها اي اضحى بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة
المفتيين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضان ما تم له سنة ومن المعز
ما دخل في السنة الثانية ومن البقر الثالثة ومن الابل الخامسة وغيره كما قال ابن الاثير
وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط
بما دخل في الشهر السابع وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز
اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي
المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند
الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر
وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضان لانه لا يجوز من المعز
وغيره بلا خلاف كما في المبسوط وغيره لكن في الخلاصة التقييد بمن المعز كالجذع
من الضان ما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما التي تنبت بالكسر
والسكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم ثنتان عليا اي فذهب السن حال
كونها نابتة على الثني من غيره اي الضان وهو اي الثني ابن حول من الضان والمعز
الاخصر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر
ومن المعز حول الى اخره وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل
منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا نظم
الثنايا ابن حول وابن ضعفه * وابن خمس من ذوات ظلف وخف * لكن في كتب
اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة
وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول

الفتها فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة
والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات
ولا الوحشي الا اذا تحرزنا في الذبائح ويذبح الاضحية الشق لا بالفتح التي حبست من الشاة
وغيرها كذا الجربا الا ان الجرب في الجلد وانما يذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي
وللقايل ان يقول باستدراك القيد بالعجفا والجما التي لا قرن لها خلقة وكذا
العظما التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الثلما
التي لا اسنان لها الا تعتلف وهذا ظاهر الاصول وعن ابي يوسف انه ان ذهب الاكثر منها لم
يجز وعنه ان ذهب الاكثر من النصف جاز كما في النظم وتذبح مقطوعة الالية
المعتلفة وقال الزيلعي غيره انما الشاة لا تبقى لانه ياخذ العلف باللسان والشاة
بالسن كما في المنية والخصي بالنصب وذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاذنين
وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب
ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز هاهنا جوز مع الكراهة كما في
المضمرات لا تذبح العجفا لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالمهزولة
اذا كانت لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا اشترى الشاة
او البقرة في غير وقتها فكانت في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا تذبح الخنثى
لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجا لا تمشي برجلها العرجا الى المنسك اي المذبح
فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت
بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا تذبح غنم لم يكن لها
الحلمتين او ذهبت بآفة واما في البهيمة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة
ولا تجزئ الجلالة التي لا تاكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا تذبح عندهما ما ذهب من
الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل
وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث مانع وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما
وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر من نحوها
جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع
لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع
وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم
وطريق معرفة المقدار في العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع
العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم
ثم بشدها الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا
فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى
انه لا تذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين

جاز

جاز كما في المحيط والى انه لا يجوز ما ذهب من الاذنين على ما قاله ابو علي الرازي وقال ابن
سماعة انه يجوز كما في المنية والى انه لا يذبح العميا والعورا والمقطوعة الالية والتي
لم تخلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الذي
فالشعور لم تعتبر الا عند حميد الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قاله
بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا
كله اذا كان معيبا عند الشرا واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية
اي سليما منه واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات
احد سبعة اشتركوا في بدنة وقال الورثة وهم كبار للستة الباقية اذبحوا
اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه
صح ويتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند
ابي يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجزأ الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار
بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا منه فالورثة ان كانوا سبعة
فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلاثة عن اضحية ومتعة وقران
في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن نذر وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة
او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس
واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعنه انه يكره كما في النظم
وان كان احدهم اي الشركا في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون
الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعضهم مريدا
قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق المقضي بقيمة شاة
وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها
اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر
والاطلاق والربط انه لو ضحى ميت بغير امره من مال نفسه جاز الاكل للمضحي وهو
المختار لان الملك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار انه لا يأكل
لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويؤكل اي يطعم الغني المذكور منها
شيئا مستحبا او يهب من يشا فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شا ويندب التصدق
بثلثها على الفقرا وبثلث آخر للاقارب والادخار بثلث كما لا يبسه
والنحر للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة الفاسقين
فانه يأكل منه بقدر ما يضطر ثم يتصدق بالباقي واما اذ يأكل ويدخر كله لنفسه
ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينتقص
عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منه المضحي كما في الذخيرة
وينبغي ان يصرف الى فقير الرستاق ان كانت الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في

الخلاصة وندب تركه اى ذلك التصدق وتحويه ان يرجع الى الندب لذى عيال
اى لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اى على العيال وفيه اشعار بانه
لو كان عليه نفقة جماعة محرمين به يجب واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان
احسن التضحية اى علم شرايطها وقدر على ذلك وان لا يحسن امر غيره به وفيه رمز
خفى الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من دمها
بالحز ومن الادب ان ينوى بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر بايام فيه اجر اعظمها
ويجتهد فى استحسانها واستعظامها ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما فى
الزاهدى وتمة الاداب فى الذبايح وكره ذبح كتابى اضحيته لانها قربة ولو ذبح
جاز بخلاف المجوسى ويتصدق بجلدها لانه جزؤها او يعمله آلة تستعمل كالجراب
والمنخل والغربال والدلو ويتخذ منه فروا او كيسا او خفا او نعلا او جزءا على عمل جرابا
واجرة لم يجز وعليه يتصدق بالاجرة كما فى الظهيرية او يبدله اى يبيع الجلد بما
ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما فى قاضى خان
فانه يبيع الجلد بغيره لكن مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق
بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم
بالشئ والصحيح انه كالجلد فلو اشترى به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد
استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما فى الكرمانى وذكر الزاهدى انه
قول الطرفين واما على قوله اى قول ابى يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفى المحيط لا باس
ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعها لينفقها على نفسه ولو فعل
ذلك يتصدق بها وفى المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا مأكولا فاكله قال على بن
احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية
الزكاة تحسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحسب فى ظاهر الرواية لكن
دفع الى غنى ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته
ولا ان يحلب لبنها فان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ودمها اجرة القصاب
ولا يحل له ان يركبها ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق بما نقصها
انه اجرها كما فى السراجية ولو غلطا اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه بلا امر صح
دلالة عن كل منهما واخذ كل مسلوخه من صاحبه بلا ضمان ثم علما فليحلل كل واحد
شاتاهما بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة اى يعنى
الاولى صح التضحية لنفسه بشاة الغصب ولو الصغير او الكبير وعبد المأذون
المستغرق بالدين اوغيره لان الغاصب ملكها سابق الغصب اى ملكها بالضمان مستندا
الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى
الضمان فى ايام النحر وعن ابى يوسف وزفر انه لا يصح كما فى الكرمانى وفيما ذكر رمز الى

ظهر انه ليس بينه وبين ما فى الكافى منافاة انه ملك عند اداء الضمان بشى من السابق
كما ظن فانه اعتمد على ما حقق فى الغصب كما اعتمد الكافى عليه وذكر الاداء اتفاقى
وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد ونحوه اى مشترى لم يبع كما فى النظم لا تصح التضحية
بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزكاة والزوجة والرهن
والموكل بالشراء او الحفظ كما فى النظم ولانه ذبح ملك الغير فانه لا يملكها الا بعد الذبح
وقيل تصح بالوديعة كما فى الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما فى الذخيرة فقال المص
متوارد ولا ينبغى ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل
فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون الاضجاع للحفظ ولو سلم
كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منافيا للسند
ولو سلم منعه لكونه مستندا فيرد ورد بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به
الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند حكما على ما ذهب
اليه المص فالمنع يشكل بما ذكره بما تقرر ان الملك فى الغصب لا يثبت بدون الضمان
ولا ينتفع به بلا خوف اداء الضمان وفى بعض شروح كلام ونحوها اى المغصوبة والوديعة
اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق
الكلام كتاب الصيد عقبه بالاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان
للتلهى فيكون منكرا وهو مصدر صاده كضرب وعلم اذا اخذه فهو صائد وذاك
مصيد وسمى المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزى حيوان ممتنع متوحش طبعا
لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط او المراد منه ان يكون
له قوائم او جناحان يملك عليها ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل
الحمام اذ معناه انه لا يألف الناس ليلا ولا نهارا او تطبعا ما توحش من الاهليا
ودخل به متوحش يألف كالظبى لا يمكن اخذه الا بحيلة اى لا يملكه احد فى القاموس
وغيره الصيد فيمتنع الا ما لا مالك له والصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال
لشئ صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من المأكول وكلام الكرمانى ناظر
الى انه يطلق على الادمى حقيقة شعر صيد الملوك ارانب وثعالب وان ركبت فصيدى الابطال
اى الشجعان ويعتبر النشاط وحكم الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد
بالحيوان فى السهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذى ناب كالكلب والفهد
والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذى مخلب كالصقر
والبازى والباشق والحدأة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم
يحل صيدا بلا ذبح لانه لم يجرح كما فى الكرمانى والحق ما اقتضاه من التفصيل
فالاسد صيد كل سبع وان يزيدا ما وبالناب والمخلب وفيه على ما سد مخلبه كما فى
الذبايح بشرط علمهما اى علم كل ذى ناب وكل ذى مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع

فعلى ما ذكرنا من السباع انه يحل صيد كل ذي ناب ومخلب اى حتى انه يستثنى منه الخنزير
لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان للغير للنهمة والخساسة
وقد الحق الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره فعلى ظاهر الرواية امكن تعليم
الكل فشرط العلم لا يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال المصنف ان الاسد
والدب لا يتصور فيهما التعليم تقدم قال في البحر خلافه وان الخنزير عند ابي حنيفة ليس
بنجس العين خلافا لما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل
صيده بالاتفاق والاشتغال بجل ونحوه اشعار بان الصيد يهلك باخذ عند وان لم يجلن
كما في المنائح والاولى توحيد الضمير بجرحها اى قطع السبعين جزءا من الصيد لتحقق
ذكاة الاضطرار فلو خنقه او جثم اى جلس على صدره حتى مات قتيل لم يحل قيل هذا عند
محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر
انهما لو قتلا حتما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضي خان ان الجرح شرط
ويتحقق في البازي خلاف لم يقل احد به على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكثر
شراح الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرطه ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة
كما في المحيط وغيره وشرط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ
صيدا فقتله لم يوكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في
الصغرى سيما حالي مما يضاف اليه لا لارسال فشرط اقتران التسمية به فلو ترك كما عمدا عند
ثم زجره معها فانزجر فاخذه وقتله لم يوكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو
ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يوكل بخلاف الاخرس كما في المحيط على ممتنع
بالقوائم او الجناحين متوحشا اى متنفرا اى على صيد يوكل لا صيد الحرم فيشترط الارسال
الى الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في جهة الارسال
كما في قاضي خان ويشترط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده
من سبع غير معلم او معلم غير مرسل تاركه التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه
غير المعلم فجرحه صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فرجح المحرم
احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح وكره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن شرط ان لا
يشاركه في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحق ويشترط ان لا يطول وقفة للاستراحة
ولا يفتر اى توقف المعلم بعد الارسال فلو مكث واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ
الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة الكلب ثم
اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يوكل كما
في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان
عدم الطول امر غير منضبط فالحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم

والجرح

والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط
سادس هو انه لا يبتعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم بضم
الباء والميم بترك الاكل الكلب منه ذي الناب وهو في الاصل كل سبع يعقر ومخلب على انه
كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن
لانه شرط فيه الاكل والاجابة واعيادة مرسلا جميعا لانه عادة الافتراس والفناد
كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد يستثنى منه فانه كما
لا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض
لحكم البواقي ثلاث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال الترك
الترك للشبع او خوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين وهو رواية عنه
واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى رأي المعلم او الصيادين اذ المقادير
لا تعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضره وانما ترك منه ولم ياكل
الجلد والنخلم والجناح والنقيض وغيرها كما في قاضي خان وغيره ويرجع البازي بدعائه
الذي يتعلم ذي المخلب عندهما يرجع الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابته
المنزلة داعيا ومرسلا فانه لا يكل يمنعها شرطا كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما يصيد
من الطائر والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره
فانه اكل في حالة الاصطياد وشبهه يعني اللحم بعد تركه اى الاكل ثلاثا من المرات
تبين جهله اى ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للتعلم فلا يوكل ما قتل مما صاد ذلك
الكلب قبله سوى ما قدمه او ولا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلاثة ايام او اكثر كما في النظم
ونحوه بقي في ملكه في البيت او المفازة والاصح الاحفص بحرمة ما بقي منه ولا يحرم عندهما
والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتحقق
الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وفيه
اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرمة الامة الميتة عند دعوى
الولد مرتبا ولا يوكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا وحكم الفهد موضوع المذهبيين
فلو فر البازي عن صاحبه لم يوكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني فقال او شرط
الحل بالرمي اى رمي السهم او الكاف السهم الى ممتنع متوحش يوكل التسمية عند الرمي
فيشترط شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي سهما فقتل صيدا
لم يوكل وشرط الجرح فلو دقه السهم لم يوكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء على الخلاف
السابق كما في النظم وشرط انه لا يبتعد الرامي او صاحب عن طلبه كما ان المرمي اذا
انه غاب عن بصره وتحامل سهمه اى حاملا اياه وقد يترجم منه سبب الصدر الى الحرم في
ذلك بعلت ان التحامل بمعنى الحمل غير واحد فانه باب المجاز شائع متنوعة وهو لا
معنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اكتفاء

بشيخ الاسلام الداعى اذ ام يهم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه
ولا يكون به اثر سبع الاكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمى لا بسبب
اثر كرمى آخر ورد تردى على حجر حتى لو تيقن يقينا ان الجرح بسبب الاكل وانه لم يتحامل كما فى الكافى
وتمام التفصيل فى المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يوكل وبان
مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو ح رحمه الله تعالى انها مقدرة بنصف يوم او ليلة
فان طلبه اكثر منه لم يوكل وفى الذيل دلالة ان الطلب اقل من يوم الاكل كما فى المضمرات
ولما فرغ من بيان احكام المرسل اليه والمرمى اليه بتثنية شرع فى حكمها حتى نقال
وان ادركه اى الصيد المرسل او المرمى فى الاصطياد بالسبع او السهم حال كونه
الصيد حيا ذكاه فان تركها اى التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه
بان يكون فى الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الالة
اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن منه تحصيل الالة والاستعداد للذبح لم
يوكل فى ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر
مما فى المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله ففى ميت حكما فيحل اجماعا كما فى الهداية وغيره
وفى الكلام اشارة الى انه لو مات قبل وصول الذابح او بعد وصوله او بعد وصوله بلا فصل
الحل وبه ناخذ كما فى النظم كما اذا قتله اى صيد جرحه تلك مواضع بعرضه لانه لا يجرح
الجلد فى الاغلب والاصل كما فى الاختيار ان المواضع كالجراب سهم له اربع قذذ رقاق
فاذا رمى به اعترض كما فى القاموس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط
يصيب بعرضه دون حده كما فى القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة
يرمى بها ثقيلة ذات حدة ولم يجرحه لاحتمال انه لم يمت بثقله وفيه اشعار بانه لو
كانت خفيفة ذات حدة فحل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا
يحل وان كان بالثقل لا يحل وكذا لو وقع الشك احتياطا فانه لو رماه بسيف او سكين فان
جرحه بالحد يحل وان اصابه القفا او المقبض لا يحل الكل فى الاختيار او رمى صيدا
او جاء يجرحه فوقع الصيد فى الماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمى على
السطح او جبل او حايط ثم وقع على الارض لانه متردى والاصل انه متى دخل الصيد حتى
انه لا يوكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردى والسقوط فلو وقع منه ابتداء
على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر فى الحل والحرمة الزجر او
الاغراء للسباع على نحو كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احد
بنفسه على صيد فانزجر وازداد بطلبه فزجره مسلم حل ويزجره مجوسى لا يحل كما اذا لم يزجر
ولو اجتمعا اى الزجر والارسال من مسلم او كتابى او مجوسى او وثنى او مرتد او محرم او
تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسى لم يوكل وان
زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره الجوارح فى ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يوكل

كما فى الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال فلا
يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما فى قاضيخان وكذا لو
رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما فى النظم كصيد رمى
السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد
لا العضو المقطوع منه بالجرد وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا
لانه يستحل حالا وبان العضو بان بتمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتيم بالعلاج
والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فانه لو لم
يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل تدور المسائل كما فى الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا
او الاكثر اى ثلثاه مع عجزه او نصف راسه او قطع نصف راسه او اكثره اى الراس
او قد اى شق طولا بنصفين اكل كله اى المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش وفيه
اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب
الى الدماغ كما مر وان رمى صيدا فاصابه فرماه صائد آخر فقتل الاخير فان التصحيح
بحيث انه يسلم بعد الرمى الاول لو حيوا اى الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انه لو
رمياه معا او احدهما بعد الاخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما فى النهاية والى
انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى لان القتل يضاف اليه وتمامه فى العمادية
وحرم عليه لامكان القتل بالثانى وضمن الثانى له اى الاول قيمته اى الصيد للاثخان
مجروحا بجرحين من الاضافة الحال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اى اخرجه
عن حيز الامتناع جارحا وما بعده لا يحل به من حرم وضمن لا لايكن الاول اثخنه بان
يبقى ممتنعا فرماه الثانى فقتله فللثانى لانه الاخذ وحل لتحقق الذكاة وصيدا وجاز
ما يوكل لحمه من الحيوان وما لا يوكل كالذيب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع ولما
اخر سبيله الصيد سيما صيد غير الماكول اشعار بزوال حسن الاختتام فانه دال
على عدم البقاء **كتاب اللقيط واللقطة والآبق** عقبه به الصيد لانه فى الاغلب
اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لقط اللقيط والتقاط اللقطة
واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول من الالتقاط كالنصير وهو اخذ شى من الارض
قدنا منه ولم يرد وقد يكون عن ارادة وقصد كما فى القاموس فهو شى ماخوذ من
الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح فى الطريق او غيره خوفا من العيلة او الزنا
واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا بالغة الفاعل وبسكونها قياسا بالغة المفعول
كما فى الطلبة وقال الازهرى لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما فى المغرب وانما قيل له بالفتح
لجعل كما للداعى الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول
اصح كما فى الاختيار وذكر فى القاموس انها بالضم او السكون وبفتحتين اسم مفعول من
الالتقاط كما ان اللقط المتنقل وفى لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا ما الالتقاط فالمعرف

مالك سوا كانت من الحجرين او العروض او الحيوان والابق صفة من ابق العبد كمنع وضرب
ودخل ابقا وابقانا اذا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك فر
من البشر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام على مرتبها فابتدا بالاول فقال رفعه اي
اللقيط ان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء
او بقرب منه يجب رفعه ويفترض وفي قاضي خان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفترض
لو علم الهلاك والحالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة
ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وفيه خلاف ثم هاهنا دلالة ان الا
افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل
في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول
اصح وفي تاتارخانية فان هو الصحيح سيما في زماننا والكلام يشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها
كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الاخذ
على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يحب انه يرد لا بالم يعرف
كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في حق الشهادة والنكاح والاعتاق
والجراح والحد ونحوها لانه آدمي الا في الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فيثبت
فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على
اللقيط اذا كان اللقيط كبيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم
ونفقته اي اللقيط بالدفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع
فيه وبامره يرجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه
اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا
ان يأمره ويقول على ان يكون دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في
بيت المال كما انه وميراثه لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح
على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال
ليس من الوارث شيء كما تقرر وجعل لذا اي بيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي
الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لانه من العاملين قال انه كالمعتق
ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا عاقله ولاءه لبيت
المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يأخذ اللقيط
جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع
اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضي خان ويثبت استحسانا
نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط والا فلا
حتى لو اذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو
ادعى انه عبده لم تصدق وفي تذكير الفعل اشارة بان المرأة لو ادعت انه ابنها

لم تصدق ثم قيل هذا اذا لم تكن ذات زوج والا فتصدق ثبت نسبه منهما كما في المحيط ولو كانا
اثنين بان ادعى رجلان حران او عبدان دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء ادعيا
ام لا فانه صار ابنا لهما او عبدين فانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان
لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض
لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامتا البينة ثبت
منهما كما في المحيط وفيه انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى يثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي من يصف منهما اي الرجلين حق
الادا الا ان يصف احدهما فانه ظاهر ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما دون الآخر
العلامة او الواصف اولى يعني من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة بدا في جسد اللقيط
ويشير الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعضه ثبت منهما كما في المحيط فمن
الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع يجري وتاكيده دال انه لو اقام احد المدعيين
بينة ثبت منه بالطريق الاول كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا
على رجلين والعطف ليس بتداخل كما ظن وكان اللقيط حرا لانه كذا تبدل له الحرية فلا
تبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر انه دحية
امه كان عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد حر كما في الذخيرة والكلام يشير الى انه لو
ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لانه الجيد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان
اللقيط مسلما تبعا للدار اذا لم يكن اعلم يوجد في مقرهم اي الذميين كمسلم او قرية
او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم او ذمي فالنسب من
المسلم ودال ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية
اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار ودال انه
لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبره كما عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجد مسلم
في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه
اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها فان القول له وعن محمد انه كان دابة يستمسك
عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرفه الملتقط الى ما يحتاج اللقيط
اليه من الطعام والكسوة ونحوهما والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره
فان المال له ويصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط لا الاجنبي
ظهر فائدة التقييد قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه
وتسليمه في حرفة نظرا له لا تجويز له انكاحه لعدم الولاية بالسلطنة فانكحه السلطان
ودفعه في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمره بالختان والا ضمن ان هلك وقيل
هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تصرف ماله اي تصرف في ماله من
التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط ليأخذ الاجرة

لنفسه اعتبارا بالقبض بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد ما قال القدوري
انه له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال وا
المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب
اذا اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه لرد ذلك لربها فلو وجدها في طريق او غيره
وليس ثمه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد
لخوف ظالم كما في قاضي خان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه ياخذه لنفسه فهو ضامن
ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهد اني اخذتها للرد او من سمعتم
انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه على او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والاشهاد
عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها
للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انها لم تضمن لانها امانة
على كل حال فالقول له مع يمينه وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات
وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه
ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وكذا بالاتفاق كما لو
اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت
لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن
محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم ردها برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه
واما اذا اخذها للرد لم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة
التي تبقى كالذهب وغيره كما ذكره المصنف بان ينادي مرارا في كل جمعة من ضاع له شيء
فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان
وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي الجامع اي مجامع الناس
كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها
الا انها فاذا ظن ان صاحبها لا يطلب بعده وهو المختار كما في الاختيار وغيره وهو
الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه يعرفها سنة نفيسة
كانت او خسيسة وعن اصحابنا انه ان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها ايام وفي رواية
كما في المضمرات وعنهم انه عرف الماليتين واكثر سنة وما قل الى عشرة شهرا والى
ثلاثة عشرا والى دانقين ثلاثة ودانق يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون
درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني
وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله
ساعته ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من تقدير المدة بالحول ونحوه
فقيل يعرف كل جمعة وقيل شهرا وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له
ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهولة اشعار بانه

وفا

وفيما عزم بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها
منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف
فساده اي المدة التي يظن انها تفسد بعدها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفاكهة
الرطبة وغيرها عرفها الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار
في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما لا يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في
الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ منها شيء ولا باس بالانتفاع عن النفاع
والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي
ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا
للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ
الى ان يجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه
بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق في
والا فرض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان له الثواب
او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو
جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن
كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود
المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى انه كل من الملتقط والفقير
لم يرجع على الاخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على ما لا يوجر من
اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاضي تبرع فلا يرجع الى ربها وما
انفق عليه باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المرادف ولو
سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعدما تحقق
كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي فانه قال له انفق عليها ان كنت صادقا
فله الرجوع والا فلا والى انه مجرد امر الحاكم بالانفاق لا يكفي للرجوع والاصح انه لا
يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي لو حكما كما اذا اذن الملتقط
ان يوجر ما له منفعة وتمكن اجارته في راي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق
عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاول عليه فانه ما يذكر كالابق في ان اجره
القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من
بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان
مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في غيره
ولا يوجر خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن
وهل يصدق القاضي الراد انه عبد ابق بلا حبس اختلف المشايخ فيه واذا
صدقه تحبس بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي

بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ويرجع عليه باذنه لانه يحصل
دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر
مالكها فاذا لم يظهر يبيعها لان ادارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة
كما في الهداية وان لم يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ
الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي
كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط والمنتقى
عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي حبس اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ
النفقة لانه لا يبيع كان استبيع بعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط
بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين
مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها
ووعاءها وربطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع
اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه
واما اذا صدقه ففي الجبر خلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة
انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي
على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا
يجب الدفع الى بينة للعلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع الملتقط بها
اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا لا ينتفع بها غني آخر بصرفه اليه
والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذلك في النظم وغيره انه لم ينتفع
عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق
الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار وان لم يكن الملتقط فقيرا
تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقد مر ولو كان تصدقا على الفقراء
من اصله من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في
الكافي وغيره لكن في الكافي وغيره ان مال اللقطة يصرف الى الولد وبنت المرضى والفقراء
ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايتهم والكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن
الكسب ونحو ذلك من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت
امرأة ملاءة امرأة ثم ملاءتها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها
الفقيرة ثم لا شك تقبضها ثم تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضها
قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان اردأ فينتفع به
بلا تكلف لانه راض بذلك وعند الفقيه جاز ما يأخذه منه من ذراعيها بصرف
الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا او فقيرا وهو من الفقيه كما في الظهيرية ثم شرع في الا
منها الباعث وندب اخذ الابق لان فيه احياء الحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على

اخذ

اخذ الابق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم
وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلفه بالله ما باعه ولا
وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الابق انه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب
عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه
الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول ولو لم ياخذ الكفيل جاز والبينات
والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا
الى منزل مالكه قيل احب لما قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه
الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه
اشعار بانه ياخذها ويحفظها ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلواني له الدفع
اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة
كالابق كما نصوا الا انه لا يباع كما في التتمة وغيره ووجب على المالك لراده اي
الابق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة سفر واكثر اربعون درهما لا غير فلو
صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد
رجلين فنصف الجعل بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان الجعل على قدر
نصيبهما وفيه اشعار بان الشيء المعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان
يجيء بالابق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم
او احد الزوجين او الولد ومن في عياله من الاب والاخ او الاجنبي وغيرهم
ليس له شيء كما لو قال لغيره انه وجده ثم اخذه والابق اعم من القن والمدبر وام الولد
والكبير والصغير العاقل والمجنون والماذون ورد الا ان المدبر لكن ليس لراد
المكاتب شيء لانه باعتبار الحرية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر انه يسلمه الى
مولاه فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول
شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في
المحيط وان لم يعد لها اي لم يساو قيمة الابق اربعين درهما وهذا عندهما
واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يرد الى الباقي اليه ولو كان قيمته عشرة
دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون ولو كان هذا قيمته على ما
قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر ان اشهد المراد حين الاخذ قال
عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد
واجب وهذا عنده وخلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار انه محمد ايضا
والاده من اقل منها اي مدة السفر بقسطه اي بنصيب الاقل من مدة السفر
فيقسم الاربعين على ثلاثة ايام فلكل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي
بذلك له ولو من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فانه اصطلحا على

شيء لان ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض
الى راى الامام وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه
وعنه لو اخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات وان ابق الآبق منه اي من الاخذ
المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا
فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له
كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه
آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره
وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم **كتاب المفقود**
اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو
في اللغة المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال
فقدته اذا اضللته وطلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في
الظهيرية وشرعية غايب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغايبة لانه من الاحكام
المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان جاريا بقيد ينته لم يدر اثره اهو لم تعلم حياته
ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى الحكم فقال هو حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من
الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير
مثبت وعن غيره مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه ولا اختصاص في وجها اذ النكاح
معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تنفسخ اجارته ولو لم يكن لهم
يقيم القاضي من يقتضي حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته وديونا اقر بها مديونه
ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي يعقده المفقود ولا في نصيب
له في عقار او عرض في يد رجل لانه وكيل القاضي ليس بوكيل بالخصومة بالاجماع
لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده
من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او دار منه بمضي الايام جاز بيعه
وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن ابي يوسف الا انه لا يبيع وعن انه
باع ففقد وعنه باع لدينه كما اذا اعلم كونه غايبا منذ سنين لم يرجع كما في
المنية وينفق القاضي منه على زوجته ومن يخاف فساده على ولده الصغير
وابويه ونحوهم وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي
فلا ينفق على الاخ والاخت والخال ونحوهم ممن يستحقون النفقة بالقضاء
ويبيت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت ولا يرث المفقود من
غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يد عدل الا لكان حياته معلومات رجل وترك
بنتين وابنا مفقودا والعمل نصف التركة لهما ويوقف النصف الآخر الى سبعين
سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى

وعن

وعن ابي ح رحمه الله تعالى الى ثلاثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين
وعن الثلاثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدم
الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد
الى مائة وعشر وعن ابي ح الى مائة وخمس كما في وصف السراجية وعن ابي مطيع الى
مائة وسبع كما في المنارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا
مروى عن محمد فيعتبر جميع موت الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال
شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راى القاضي
كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين تنكح عرسه بعدها كما في النظم
فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما اظن ويثبت موته باقامة البينة
على ملكه او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة اخبر عاقله ذلك
اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي يثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي
هذه المدة فيحكم بموته في ماله ما كان له من الحقوق ظرف يحكم بيوم تمت المدة التي
ظرف مدة فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا شهداء وخمسا
او وضع حمل وفي اللفظ اشعار بانه ابتدأ العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة
انه حكم بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الايمة وقال نجم
الايمة القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من
يرثه الآن اي ورثته الموجود وقت الحكم بعد مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله
ويحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما
وقف له من القسط الى من يرث الغير فيأخذ الارث مما في تلك الغير الموجود عند موته
اي عند ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي قد الا
بيت **كتاب القضا** اخره عما تقدم لان الصالح له غايته لم يدر ماتي او لذا قيل انه اعز
من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ايمة اللغة في معناه
وآل اكثر الجميع الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وعند اهل الشرع انه قطع الخصومة او قول
يلزم صدوره عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية
والعقل والبلوغ مستحق للقضاء فذكره انما جعل على حدة لانه يتوهم بنيانا اشعار
بكمال المبالغة يشير الى ان القضا مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية
وكذا شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والادا وفي شروط التي لم يحكي العدل لستر
وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن التنزل
في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الادا والعدالة
اي الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضا فلو جاء
فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح تخير فيه ولو كان اصلح فيجب ولو كان

عزل ان اصلح فكره او لوعلم بعجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره وبهذا اشار الى انه ينفذ القضا
ويصح قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه
اشعار بان قضا الفاسق صحيح بلا فتح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وفي النوادر
عن اصحابنا انه لا يصح قضاؤه كما في الاختيار لكنه لا يقلد الفاسق القضا وجوبا وفيه
اشعار بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المصنف ولهذا اشار بما في خزانة الهداية من ان
القاضي يجب ان يكون عدلا لان من على القضا والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا
حكم الوالي انه يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اي لا يجب قبولها لكنه
يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه ياثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول
لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي اثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي
الامامي وقيل انه لا تقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل تقبل لانه يجتهد عما ينسب
اليه الغلط كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر
او الزنا او غيرها يستحق العزل لا ينعزل اي انه يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في
الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل ولا ينعزل بدون عزل او كما شرح
العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في النهاية وهو
الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال
البزدوي وذكر انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي
وقيل ينعزل القاضي بصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الايمة الثلاثة ومن اخذه اي
القضا بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى
الحاجة بالمصانعة اي بان يصنع له شيا ليصنع لك شيا اخر كما قال ابن الاثير وشرعا
ما ياخذه الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني
فالمرتشي الاخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى لم ينفذ وعلم
ينفذ قضا من اخذه مبطلا كما لو قضى القاضي بالشفعا عند بعضهم كما في الفصولين
واعلم ان ما يدفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما للصيرورة قاضيا وهو حرام
منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ بلا خلاف حلال للدافع عند
الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين
وان حلالا فحلال على الاخذ ان شرط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند
اخرين الا ان يستاجره يوما معلوما [illegible] يدفعه اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ
عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد وان
اصلح امره كما في المغني والنهاية وديانة من جاد الاجتهاد وان قال به بعضهم
شرطا للاولوية لكنه يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به ورعا الى حتى ان
المستوي واحب الى من المجتهد ان يكون عالما بالفرائض يكفي وقيل يصح تقليد الجاهل

والاول

والاول ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشرعية
بذل الفقيه تمام طاقته بحيث تحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي
وشرطه ان يكون عالما بما يعرف في مقدار خمسماية اية وثلاثة الاف حديث واردة في الاحكام
لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف
والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بها الخطابات الواردة عادة ويتميز في الاستعمال وشرعية
بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك
والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في
هذا الزمان لكثرة الوسايط فالاولى الاكتفا بتعديل الايمة الثقاة كالطحاوي وغيره
وعالما بوجوه القياس شرايطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع موافقة للاحتراز
عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم
فهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا شرط
علم الكلام ولا علم الفقه وانه حصل منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته
كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم
بمذهب المتقدمين في واحد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد
من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم
ولا يطلب القضا اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه
باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان الطلب بالقلب والسوال باللسان وفي المغرب
ان الطلب من الامام والسوال من الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعا
كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انا اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه
كفافا فما ارجو بعد ذلك وقال عليه افضل التحية وازكى السلام من جعل قاضيا
بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاويل بعض الحديثين انه من جعل
قاضيا فقد جمع دواعيه الخبيثة وشهواته الرديئة فهو كالذي ذبحه بغير حد
المتصف به عند المصنف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضا الا من يثق بعدله اي يعتمد
عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي
لا يثق بعدله وذكر في قاضيخان انه يكره عند اجتماع شرايطه ولهذا لا باس بالدخول
لانه فرض كفاية لكن مع ذلك يجب الترك كما في الكرماني والاكتفا بشيء بانه جائز
بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف [illegible] وهو اختيار ابي [illegible] رحمه الله
تعالى وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا [illegible] حتى قيد [illegible] وخمسين سوطا وقال
مشايخ بلادنا لا باس به اذا كان صالحا للقضا من نفسه الحذر وغيره [illegible] كما في الخلاصة
ومن قلد القضا [illegible] او واحد من [illegible] الاثنان [illegible]

خرائط فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات ونحوها
من دون ثبت الكلام اي ضبطها اصله وانه نوع حفظ من التضييع الى ابدال الوالي بيانه
استحسانا كما في الاذاخير واليه اشير في الصحاح ونحوه لكن في القاموس انه بكسر
ويفتح يجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر رضي
الله تعالى عنه قال ابن الاثير فارسي معرب وانما اضيف الى قاض قبله لانه لا يتبدل الا في
يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان ولا تماسه لانه يحتاج
اليه للعمل كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان
لا ان ختم ما واما في ديوان نفسه فانه في الكل الخط يشبه الخط فلا يعمل به والا فلا وكذا لا يعمل به
مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول لا يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ملكه
الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا اخذ من بيت المال والى ان
للسلطان عزله بلا ريبة عند الامام رحمه الله تعالى لانه لا يترك بها القضاء الذي سمي
حوله كما ينبغي فيعزل الا انساد فيكون الخشي عليه نسيان العلم فاذا درسه ثم عاد
الى الحكم فقد كنا فيها كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان
يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس للاطلاق اي يحبسها
فان لم يكن خصم يقول القاضي المعزول لانه صار كشهادة الزور بل باقرار المحبوس
او بينة المدعي فان لم يكن خصم نادى عليه اذا جلس الى ايام كشهر ويرى من يطلبه
فان لم يحضر احد نادى عليه فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس انه وحده والا
خلاه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل خلا
بدل ان يشهد على قضائه شاهدان سواه من غير تعيين كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله
بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا قال عندي ان ضيعة كذا وقف على
كذا وحكمت به ووضعتها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها
وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة
كما في المنح وغيره والغلة كلما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما
في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي تسليم الوديعة اليه من القاضي
المعزول فانه قال دفعتها اليه كذا من مال فلان فانه يبرأ بالدفع ويقال لا يدري
لمن هذا فيقبل قول المعزول ويكون المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قاله المعزول
كان القول للمنكر كما في الكرماني وكذا ان تصرف الاستشهاد الى الوقف ايضا فانه لو
قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه انفذ المقلد
عن المعزول كما في المنح وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض
حسن المعاملة غير ملوح من اهل المصر ولا يجد من يأخذ مضاربة ولا ما يشتري
يكون نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي ايضا

وكذا

وكذا الاب وغيره رواية كما في الذخيرة والى انه لا يشتري لنفسه ولا يستقرض منه والى
ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الذخيرة والمسجد الجامع
اي الناس للصلاة والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق
اللائق به الظاهر غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان
الجامع وسط البلد والا يختار الوسط منها والحائض ونحوها تقف بباب المسجد
او تخرج اليها احد فينظر لخصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد
يستحب ان يصلي التحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله ان يوفق الحق
ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما
من الفقهاء الا انها للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا
تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى انه يوم البطالة له
والاستراحة لم يفعل وكان في زماننا يوم السبت وفي زمان الخصاف دابة
بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا
يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي مالا اعطي لاكرام لانها اذا دخلت من الباب خرجت
الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني
وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم ورشوة الا
من الوالي رشوة كما في الناصري الا من ذي رحم محرم فانها صلة الرحم او ممن اعتاد د
قبل القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدر ما يهدي في العرف بين الاقارب
وبين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد عليها ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله
فزاد بقدره كما في المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا
يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينا للعقد البكر ونصفه الثيب اذا لم يكن لها
ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا
دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان
وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر
خاصة منه ما مر من التفصيل وقيل لا يحضرها للتزين عند الشيخين
كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي به الخاصم ويطلق
على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل خصم الاخر بالخصم اي جانبه كما في المفردات
جلوسا تيسيرا ونظرا فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم
وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه فهو على الارض ولا يجلس
احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ويجلسان بين يديه على قدر الذراعين لسماع
الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع ولا يتقى ولا تجي بنفسها كما في المغني واقبالا اي
نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يمازحهما لانه في وسعه من ان يتقي

بالقلب ان تظهر جهة احدهما كما في المبسوط ولا يساره احدهما اي لا يتكلم معه سرا
الا انه ينكسر به قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيف
احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا الا ان المبلغ وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان
يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز
الى انه لا يتبسم له اصلا فانه مكروه للفرع ولا يمزح معهما او مع احدهما مطلقا وفيه تنبيه
الوقاية والاحسن تركه كما في الحذيفية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير
اي الى احدهما بيده او براسه كما في الاختيار ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يلقن
احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي كره تلقينه بقوله اتشهد
بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه يشبه التلقين
بل يقول له بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام
فيه اي في موضع ليس فيه ظنة للاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في
الكلام او لم يستطع زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه
عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما مر وانه
انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع واعلم انه في الاختيار وغيره انه لا
يقضي وقد حل فيه نوم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية
ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين
ويجوز ردهما مرتين لعل الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويتركه في سجنه الخصم ولو
صبيا سفيها وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والنوم
والوطء للحراير والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عن الاخير وغيرها مما صح كما في
الواقعات والمضارع ويومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلاة والحج والفطرة
وصلاة الجنازة كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والد او ولد
ولو جلس فيه تتفقا ليغلق عليه الباب واعطى له الخبز والماء نقص ولا يحبس
المعسر الا على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش ولا احد يستانس به والا
الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه
فانه يحول ثم والاكتفاء اشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد
الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول
من احدث شرف الاسلام علي رضي الله تعالى عنه بناه في العراق وسماه نافعا ففر
منه الناس فبنى اخر وسماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع
التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي
وغيره مدة تراها مصلحة في الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس
حتى انه اذا امضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه تعنت يديم الحبس وان

مضى

وان مضى شهرا او ماه ونحوه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يطلع على حاله
عنده لكن اخبره ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار اثنين احوط ولا يشترط لفظ
الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه
عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا في الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل
شهران وقيل ثلاثة اشهر وقيل اربعة اشهر كما في الاختيار واعلم انه في موضع
قالوا ان الراي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات
الحسامية بطلب ولي الحق ولو ادنى كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس بعد
الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت عن
الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فيحبس
الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في
الخزانة فيحبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة وفي الكلام اشارة الى انه لا يسأل
القاضي المدعى عليه الك مال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان
اقر بالمال حبسه وان انكر قال للمدعي اثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا
في العمادية وعند اصحابنا وان انه لا تقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى
القاضي وهو الصحيح وتقبل في رواية وبه افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل
المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه
او غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس
بدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي ومما ذكرنا
انه في ظن تفويض ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال
حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرس ونفقة ولده لا يحبس
دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية
وعنه اي عن انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلاث
كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابات
والمهر المؤجلات ونفقة سائر القرابات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني
فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اثبت بينة من المدعي بغناه اي
بغناه فانه يحبس مدة تغلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلى
سبيله كما اذا قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع
عن قضاء الدين فانه كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان
الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا لا يستديم حبسه الى ان يبيع ذلك
بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما يبيع
القاضي دنانيره وعروضه في العقار والثياب وان كان له ثياب يلبسها ويمكن

ان يعيش باقل منها يبيعها ويودي بما سوى ما يشترى ما يعيش به وكذا المسكن ولا
يؤاجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى
قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره ولو اذا شهدوا اى شهد رجلان فصاعدا
فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب بالمحضر بفتح الميم فهو ما جرى
بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود ونحوها كما في المغرب
بالمهملة حكم بها اى بالمعقد القاضي بسبب الشهادة بقوله مخصوص وهو قضيت
على فلان لفلان بكذا ونحوه حكمت او انفذت وكذا ثبتت عندي او ظهر وهو الصحيح
في الفصولين وذكر في كفاية الشروط انه حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وثانيه
اعلام من له الحق بحقه او بتمكنه من الاستيفاء كما في حده والكافي فلو قال ابطلت حكمي
او رجعت عن قضائي او وقعت على تلبيس من الشهود لم يبطل كما في الخزانة وفيه
ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضيته حق الله تعالى كالزنا والشرب وكذا في حق العباد
خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقليد القضاء اما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة
والى ان احضار الخصم لازم فانه ان امتنع عن الحضور يحضره القاضي بما يرى من ضرب
او صفع او حبس او تغيب وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم
حتى انه لو اخره فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من
الكافي ولو لم يرد ذلك لكنه كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس شرطا فانه من
الدواب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في
الهداية وغيرها والى ان تركه القاضي الحكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلاثة
ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في
النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وفي ظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات
وكتب القاضي نسبه اى بالحكم لامضا قاض آخر كما اذا ادعى رجل على رجل آخر الفا
واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب
لامضا قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا اعطف
على حكم لكنه في المبسوط انها غير واجبة ولا باس بان يطلب القاضي الطالب صحيفة
فيكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة ويحل عنه
اجرة الكاتب وهو اى ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل انما سمي بالسجل
بكسرتين والجيم وتشديد اللام والضمتان والفتح مع سكون الجيم والتخفيف
والكسر بعضها لغات فيه كما في الكشاف وهذه لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات
في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط
انه احد اذا ادعى آخر فالمكتوب المحضر واذا طلب الاقرار فاقام البينة فالتوقيع
واذا حكم فالسجل واذا اشهد على غائب كان في محلة اخرى او قرية او بلدة

ويشترط

ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع
في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة الاكمل بما عليه غيرها يجوز عندنا لا يبالي بل يكتب عطف
على جملة الاسامي كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما كتب فيه شهادة الشهود
على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف فالاحسن تركه المكتوب اليه فانه
يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود اى
يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد
وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب
والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول لو العقار كما في الزكي
وغيره لم يذكر شروطا ثلاثة واحد كتابة الاسم في داخله فقال يبعث القاضي الكتاب
وجوبا الى المنقول الكتاب المشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي
وهذا ليس بلازم اذا اشترط هو العلم ولو بالاخبار كما في المضمرات وختم على
الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان الكتاب
منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة واما قال عندهم اى الشهود لانه
يشترط ان يشهدهم واعلموا ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط
الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وينبغي
كما في المضمرات سيما في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح
كما في المنح ثم يسلم اليهم اى الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى
المدعى كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه
شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم
القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم
اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلاثة عنده الختم كما في الهداية وعند ابي
ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم انه هذا كتابه وهذا اوسع
وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اى لا ياخذ
الكتاب من المدعى الا بحضور الخصم اى تحت حضوره لانه للالزام كما في الاختيار
وغيره ان حضوره شرط قبول البينة لا الكتاب لانه شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم
اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب
على القاضي وان قبل استغنى عن الكتاب فحضور البينة اى الشاهدين على انه
اى المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعى كما ذهب
اليه ابو يوسف فاختاره ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية ثم اذا علينا
او اخرها وختمه وسلمه الينا كان جائز بعد حجة وروي الى مذهب الطرفين
وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية والى انه لا يلزم ان يبيان ان ختم القاضي

الكاتب عادلا ام لا من ظاهر الرواية وفي النوادر انه لا ياخذه قال انه غير عدل
لم يقبل كما في المنح فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضور الخصم كما في
الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالة الشهود كما قال ابو يوسف خلافا لهما
وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في
الكتاب الا انه يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في
هذه القبيلة اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة انما يقبل ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات
او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كواحد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم
الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعده فيقبل في
الصحيح كما في المنح وفيه اشعار بانه لا يلزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا
يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي غير المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه
اي المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان الى فلان بن فلان والى
كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وانه جعل استحسانا للحاجة اليه
وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة
اليوم ولا يخفى عندنا ان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو
كتب اسمه في العنوان انه لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ
القاضي الكاتب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت
الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى
العاشر فلو ورد كتاب حكمي في ابق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية
جعل المكتوب اليه في عنق الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق
ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب جوابه الى الكاتب
فاذا وصل اليه امره باعادة البينة ثم يقضي بالابق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرئ
كفيله وعند ابي يوسف انه لا يقضي به لان الخصم غايب بل يكتب ما ثبت عنده بشرطه
ويبعث اليه الابق معه ليحكم بحضرته وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع
المدعي مع امين كما في المنح وعن ابي حنيفة ان المرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره كما في
الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انه لا تقضي
اصلا كما في الروضة ولا يستخلف قاض بل القضاة لا ينفذ قضاء خليفته و
وقال الطحاوي انه نافذ ولا يبطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما في تحكيم الناس ولا يوكل وكيل
الا المفوض بما بيده ونحو في الاكتفاء اشعار بان الوصي والامام الجامع ان يستخلف
كما في الكافي الا من فوض اليه سواء كان قاضيا او موكلا ذلك الاستخلاف والتوكيل بان قال
ولّ او وكّل من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعله قاضي القضاة
كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاة تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي

ليس

ليس له الاستخلاف كما في العمادي ولي ان القاضي اذا اذن له بالاستخلاف رجلا واذن
بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك ففي القضاء في
الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل بغير حذف
الصلة نائبه اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي بعزل المفوض اليه
الا اذا فوض ذلك اليه كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مسندا الى المنعزل فلو عزل
الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل
الا اذا علم به وعزل الى حتى انه لم ينعزل الا اذا انتصب اخر مكانه كما في المنح وفيه رمز الى ان
النايب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلاة
نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النايب بموته اي المفوض حال كونه موكلا او وليا لانه
نايب المفوض نائبا بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفيين مع اتحاد لفظه على الجملة
نايب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نايب
القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي ولا ينعزل عند كثير من المشائخ والى ان قاضي
الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته بل لم ينعزل امراؤه كما في المنح ولو
انه الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي اي لو وكل غيره اي غير المفوض اليه ولم يأذن له استخلاف
او وكل ثم فعل نايبه ما امر به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق
والعتاق ولفظه لم يصح ولو بعد الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال
بعض المشائخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا بالاجازة او فعل نايبه بغيبته
فاجاز غير المفوض اليه هي للتاكيد او كان الموكل قد رأى عين الثمن ولو حكما كبدل
الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النايب وان كان الاول غايبا
الصغرى وما عمل برأيه واعتقاده كما يعمل غيره بكونه الغير وكيلا عن الموكل ولذا لم ينعزل
الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ فيما
فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده واعتقاده ناسيا بان ذاكرا مذهبه لا ينفذ عنده
مخير الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا
لابي يوسف وابي رواية عن محمد قال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان ياخذ بقول
غيره عنده لا يأخذ وعند محمد ياخذ وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر
رأيه اخذ برأيه في المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا
يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ
كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام
ظهير الدين لان رواية عند محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع
العلم يجوز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المنح وغيره
والقضاء في قاتله اي فيما مذهب يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه لانه يصير مما اختلف

فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين منه جميع المجتهدين كما هو المشهور
لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قال الا انه يحمل اعتبار الشبهة
الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامراتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق
النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف بعبارته كما في الوجيز والى ان خلاف الشافعي
ونحوه معتبر كما ذكره السعدي وغيره ولكن الخصاف لم يعتبر الا الاختلاف الصدر
الاول والى انه لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة
ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا
كما قال الخصاف لكنه ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وكذا في الوجيز
ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم بحكم اجتهاده
عالما ولم يعتبره البكر ويجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا وفي الاشباه عن احمد
ابن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلاثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء
في مجتهد فيه كنسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا عالمين او جاهلا
لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو
ممتنعا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان رفع هذا القضاء
الى قاض آخر نافذ ضميره اي ينفذه ويجعله حكما نافذا لازما حضرا منه واجب لكن
بالقضاء فليس له ان يرده ولو رفع الى ثالث امضى قضاء الاول والثاني كما في
المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه
وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في
النتف لو قضى على خلاف قول اقاويل العلماء لكان يجيء لاحد من القضاة نقضه
الى يوم القيمة الا انما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما
ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فانه الا
نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء
ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن الفاسد ان
الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء وقد سبق تمام الاطلاع
عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه ولم يستحله كما في الفتح
وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم
الآحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم
في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اذا اتفقوا على
امر لا يقضي بغيره كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وانه كان المناسب بالكتاب
ترك الحل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر
صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة

في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة
من العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو
مختار الصيدلاني الكافي وتمامه في الكشف وان كان بنفس القضاء اي قضاء الاول بحكم
مختلف فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم
مختلف فيه او حكم مختلف كبيع المدبر كان في الصدر الاول مختلفا فيه ثم المتأخرون
اجمعوا على انه لا يجوز فقال محمد ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال
غيره انه غير رافع وكذا الحكم في امهات الاولاد ثم اختلفوا في اختلاف يصير مجمعا عليهم
عندنا لامضاء آخر نافذ وقع ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الاخر فليس لاحد
امضاؤه الا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه
وقد صار مجمعا عليه والقضاء لو وقع وحل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء
وباطنا اي ديانة عندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الخزانة ولو كان القضاء
بشهادة الزور وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين حلا اما
العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهود زور
عليه وقضى به فانه يحل له الوطء عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعى انه باع
هذه الجارية منه او اشتراها منه ولو كان الثمن مثل قيمتها ينفذ باطنا الا انه لو
لم يقم البائع البينة وحلف المشتري وعرف الجارية على البائع حل له الوطء ان عزم
بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات منه خلاف ونحوها واما
الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهادة زور انه طلقها ثلاثا ثم
تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطء ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان
الزوج لم يطلقها لا يحل للاول ظاهرا وباطنا عندهما فيحل له ولا يحل للثاني
اذا علم وعند ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعند محمد يحل ما لم يدخل بها الثاني لان هذا
القضاء تضمن لانه اعتقد ولذا شرط حضور الشهود في النكاح عند العامة
في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير
ثابت شرطا واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير او منكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى
جارية ملكا مطلقا فقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطء لتعذره
جهة الانشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على غائب
عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تقبل الا اذا سلمت عن الطعن والغائب
غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه والحاقه الى
انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو الصحيح
كما هو على ما قال السرخسي ولا انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عندنا
خلافا وقال محمد ينادي على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه ولا انه يقضي للغائب

وليس كذلك فانه في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغايب ولا له من غير خصم
لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك لا ينفذ عند الشيخين وعليه الفتوى ولو رفع الى قاض
آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضا فيه مجتهد فيه سبب القضا
وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضا
فيه مختلف فيه فيتوقف على امضا آخر الكل في العمادية الا بحضور نايبه حقيقة بانابة
الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيله ووصيه ووصي وصيه اي الاب ووصي
ووصي وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل
الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعدما
بعث القاضي امناه الى بابه ونادى على بابه ثلثا او حكما اي يحكم بانه بان كان ما يدعى على
الغايب شرطا او سببا لما يدعى على الحاضر غير ذلك كما اذا ادعى دارا على
حاضر انه اشترى من الغايب فانه اذا صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فان
ثبت على الغايب وهذه حيلة لدفع دعوى الحاضر وان انكره القاضي فاقام بينة عليه
قضى القاضي بها عليه وعلى الغايب ايضا حتى لو حضر لا يحتاج الى اعادة
البينة لان الحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار بانه لو لم يكن سببا لم يقض عليه
كما اذا قال لاحد لعبد انه مولاك كان اعتقك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه
فانه لم يقض بها على الحاضر بتغير يده عن العبد لا بالعتق على الغايب فان العتق وان
كان موجبا لانعزال الوكالة بانه وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بانه لا يكون منحصرا
في الوكالة فلا يكون العتق سببا لانعزال الوكالة لا يقضي على الغايب ان كان ما يدعى
على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف
السبب فانه لو قضى فقد قضى على الغايب ابتدا كما اذا قال رجل لامراته ان طلق فلان
امراته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امراته وهو غايب
فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغايب وقيل تقبل والاول اصح وفيه اشعار
بانه لو علق بما لا يقضي على الغايب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار ثم
اقامت هي بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان بمعنى
في حق الغايب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادية
وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما يحكم بينهما ولواحد صالح قاضيا وفيه اشعار
بان المحكم لا يحكم بينهما الا برضاهما كما في المغني من صلح بالعلم والفقه قاضيا تميزا عن صلح
قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المراة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا
للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا
او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر
والسرقة وفي اللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا الا خلاف فالظاهر تعلقه بالتحكيم

مطلب

وقود

وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ويختار الخصاف لكن في رواية
الاصل قد صح ذلك قياسا على غيرها من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي
والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون
والبيوع كذا في حاشية المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان
كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان
حكمه في اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكنه لا يفتى به وفي الخزانة انه لو
استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم
المولى له ولزم حكمه اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولياه عليهما
وصح اخباره اي الحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية
الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة لي بكذا فعدلت وقد
حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة فقد حكمه لانه يملك انشا
الحكم في حال ولايته فيملك له قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة
الى ان اخباره بالاقرار هما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا خبرة
لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة
لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان الحكم كالمولى ولكل
منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما لان العزل ليس بحاجة الى الاتفاق
بخلاف التحكيم ولذا لو رجع بعده لم ينفذ لكنه لو جاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع
حكمه اي الحكم الى قاض من له امضاؤه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاده القاضي
فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال
الخلاصة ليس للقاضي ان يبطل حكم الحكم كما في الناصحي ولا يصح القضاء والشهادة
لمن بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية
فلا يقضي ولا يشهد الولد لوالده وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج لزوجته وبالعكس
فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه
وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما وكذا الاخ والعم والخال ولمن بينهما
رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا بلا علم
الوصي بما وصاه حتى لو باع شيئا من التركة جاز هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط
عنده خبر عدل او مستورين في المسائل الخمسة الاتية ولا يقبل خبر فاسق ثبت
لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ
الشهادة بعزل الوكيل اي وكيل تعلق حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت
وكالته في عقد الرهن فلم ينعزل ولو اخبر به عدلان وسياتي تمة الكلام في الوكالة

وعلم السيد اى شرط جرحه عدلا او مستورا بعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبره فاسق
او مستوران بجناية عبده لم يكن مختارا للفدا عنده وعلم البكر البالغ بالنكاح اى بانكاح الولى اياها
فلو اخبرها فاسق فسكتت لم يكن رضا عنده وعلم مسلم فى دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرايع
حتى علم فلو اخبره بالصلاة ونحوها من العبادات عدلا او مستورا لزمه ذلك كما لو اخبره
فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما لو شافهنا والاصح عنده
انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلاة والصوم وغيرها
بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا ليبلغ الشاهد
الغايب كما فى كشف المنار والتقة فى الكراهية لا يشترط جرح ذلك لصحة التوكيل فيقبل
خبر واحد ولو كان فاسقا بالاختلاف لخلوها عن معنى الالزام وقيل وجوبا قول فاسق عدل
انما بعض العقات لا بين مثلا لفقد البينة وهذا ظاهر الهداية وعن محمد انه يرجع الى الامام
يتقلد به اخذ كثير من المشايخ وقالوا احسن هذا فى زماننا فان القضاة قد افسدوا
بيننا كما فى الكافى وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضى الى القاضى فيه كما فى الكرمانى
وقيل انما هو عدول الامين سببه بانه قال فى حد الزنا مثلا استفسر المقر بالزنا كما
هو المعروف فشهدت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل
دليلا لجهله بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما
من عالم او جاهل فاسقين وفى الختم عليه انهما الدا ان السكوت عند تمة المسايل اولى
فانه المقبول القول اعز من كل عزيز **كتاب الشهادة** اورد بعد القضا
لانه مع التناسب اشرف منها وانا هى لغة خبر قاطع كما فى القاموس او الحضور مع المشاهدة
بالبصر او البصيرة كما فى المفردات او الاخبار بصحة الشى عن مشاهدة وعيان يقال
شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما فى المغرب
وشرعية اخبار اى اعلام بحق اى بمال ونحوه مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل
فى العادة فى حق الغير والا فهو كما فى اقرار الكرمانى فان الخبر المخبر من كل الوجه كالدعى
المتبادر فخرج عنه الانكار فانه اخبار بعدم الحق فى يده وكذا دعوى الاصيل فانه
اخبار لنفسه فى يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه
كما لا يخفى على [illegible] الاقرار وهو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا
والبيع ونحوهما فانه فى الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزانى والثمن للبايع
على المشترى والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ
الشهادة على راى والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون
اخبارا بحق لغيره على نفسه ووجب ايرض اى اداء الشهادة فى غير الحدود وبطلان الضمان
او الجانى الموسل بطلب المدعى وانه لم يتعين للتحمل فلا باس بالعجز عن التحمل ان لم
يتعين لانه [illegible] لان حقه قد ضاع كما فى الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف

اى مع حصول التبين

لعله بحذف

على

على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده وكاهن باطل فى الواقع
وكذا اذا علم ان القاضى لم يقبل وعلى ما قال خلف بن ايوب واو لم يقبل شهادة شريح ما قال
ابو بكر الاسكاف كذا فى المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادايه بلا عذر ظاهر
[illegible] ثم فلو علم انه ان لم يشهد ذهب حق المشهود له وصار فاسقا كما فى الخزانة فلو
شهد بعده لم يقبل كما فى الوجيز وسترها اى اخفا الشهادة فى الحدود وافضل من
اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا فى شهادة السرقة اشهد انه اخذ
ماله وللسرقة قال لا يقول سرق والايضاع حق العبد بالقطع كما فى [illegible] ونصابها
اى اقل الشهود وللزنا اربعة رجال البالغة فى الستر على انه من اشنع [illegible] للعقوبة
فى النفس والطرف ولباقى الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب
رجلان لا رجل وامراتان لكن من فى القضا انه انما فيه تلك الشهادة لا شتباه الدليل
ورضاها بالبكارة [illegible] بانه شهدت انها بكر [illegible] فى العنين ثم بفرقه بينهما
وان شهدت ان المبيعة بنت البايع على البكارة ثم ترد بالبيع اذا اشترطها بشرطها
البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود [illegible] شهدت على استهلال
الصبى لم يقبل عنده فى حق الارث خلافا لهما وتقبل فى حق الصلاة بلا خلاف [illegible]
النساء لو حدها اى فيما لا يطلع عليه الرجال امراة واحدة والاحوط امراتان
والاحب ثلاث والخروج عن الخلاف اربع كما فى الاختيار وفيه اشارة الى انه لو
شهد رجل بالعيب او الولادة فانه لم يقبل والاصح انها تقبل ويحمل على انه
وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما فى الخزانة ولو انه ما يطلع عليه الرجال
لم تكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء فى الحمام كما فى الكرمانى ولغيرها
من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة
والوصاية ونحوها رجلان او رجل وامراتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجح
بالزايد على الشهود لان كان اعدل كما فى دعوى الاختيار واستثنى منه حوادث
صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا الا فى التجنيس وشرطها اى
وجب للكل اى لوجوب قبول شهادة الرجال والنسا فى الحدود وغيرها من
الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما حرم فى دينه وسيجى
التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاصلية اى الحرية والبلوغ
والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما فى كشف المنار وغيره الا
ان القاضى اثم كما ذكره المص فى القضاء وفى الزاهدى اذا قضى القاضى
فى شهادة الفاسق يقبل بلا خلاف وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او
ايتقن لم تقبل شهادته وفى قياس الكشف ان الادا يجب بلفظ ينبى عن المشاهدة
والتحقيق كلفظ اشهد وما يناديه فى المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط

في شهادة القابلة في الولادة وغيرها اولا وهو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار
بان القضاء شرط لنفس الشهادة لا للوجوب بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره والعالم
تقبل برجوعها لما اشار اليه في القضاء من قبيل في البيان شاهدا فلا وسال القاضي
سرا وعلانية عنهم عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فانه لم يوجد فاهل
محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها
يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان
بعد الشهادة وان تعديل المشهود عليه يصح الا اذا كان فاسقا او مستورا
وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي ذلك ان القاضي اذا
عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسال عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يحتج
يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قول انه ستة اشهر والتفويض
الى القاضي كما في المضمرات فيسال عنهم سرا وعلانية مطلقا بعين طعن الخصم
وعدمه وتعلق دونه حق واما عند الامام رحمه الله تعالى فيسال اذا طعن الخصم الا في
الحدود والقصود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبهما عندهما انه يسال
بالطعن يفتى كما في الشاهد وذكر في الاختيار ان يبعث كل من كتب الى بكر الرازي
ثم اصح انه يرجع قوله يعا قول غيره الا هذه المسئلة لفساد الزمان وكيفية السؤال
سرا اي كيفية السر بان يبعث كتابا الى المزكي رسولا وكتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم
وحلاهم ومحالهم يكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم
ختم الكتاب ثم يعرض القاضي المدعى في غير العدل زدني شهودا كي لا يفتضح جرحوا
ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي
اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر
احد شرطيها وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره وهو شكل ما في الاختيار انه يسال
سرا وعلانية وعليه الفتوى وفي الاثنان احوط والواحد كاف في التزكية
تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل
ولو قال لا اعلم منه الا خيرا فانه تعديل على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا
خيرا في علمي فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة
كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة
بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في
الهداية وغيره ثم ترك ليس كما ينبغي الاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة
الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم كما لتا
اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين وفتح التاء وضم الجيم المفسر اللسان كما في

القاموس

القاموس ويترك الاضافة اي لي اذ الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه
كما في التمرتاشي وغيره وفي المحيط اشتراط ان فيما نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس
وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة
وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع
عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد
بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما
يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا لا تشهد علينا بالاسماع
ما حل له ان يشهد به كما في المضمرات وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق
لكن في الكرماني انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا لا يخاف التلف
خوف تلف المال الذي هو تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب
الا في حق لم يثبت الا بالقضاء نقل الشهادة وقبح الشهادة فانه شرط فيها كما ياتي ولا
يشهد في واقعة من رأى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شيئا
وعلمه بالمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في
الخزانة وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره
كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته
في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة
وفيه الخلاف كما في الهداية قال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان
يتذكر الحادثة من مبلغ المال وصفته وتاريخه والا فانه يشهد فلو وجد عنده في
شيء انه يكون الصك ستر حصل الا ثم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد انه
تذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كتبت اعتبارا
وما يجد منه في المسموعات الا ما ذكر فالتسامع فيه كالخط والتقدير لا يشهد بسبب
التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما يحصل منه
العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحد عدل كما في الكافي وغيره وما ياتي لانه
عن خالفه الا في النسب فانه جاز ان يشهد ان فلان ابن فلان ابن فلان من
سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عنده عدل وفي الغريب
لم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي
وغيره والموت فانه لو شهد به من سمع من قوم عنده بعضهم ومن عدل عند
آخر من وجه لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فشهدا به معا
ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحياة اعتبر العدد اولى كان كلاهما عدلا اعتبر الحق
كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من عنده وعدلين عندهما
وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر

مجلس

عقد نكاح ثم محمد جاز لهم ان يشهدوا بعد الدخول بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها
وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة ومن ولاية القاضي
اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل
الوقف انه يشهد وان انه هذا الشيء وقف على من شيخ وجماعة كذا وفيه اشارة الى ان
ذكر المصرف حتى لو لم يذكره لا تقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه
ليس بشرط على المختار وان كان وقفا قديما ينصرف الى الفقراء كما في خزانة
المفتيين وذكر في الظهيرية اذا لاني وقفا مشهورا لم يعرفوا واقفه لم يقبل بلا ذكره
كما في المختار وفي التتمة انه شرط بل على الحق الصحيح ثم ذكر جملة مسائله بلا
تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وانه لم يكن فيه رواية على شرائط
شرائط الوقف بانه يصرف الى الوجوه كذا في العمارة كذا مثلا ونحوه اشعار
بانه لو شهد على اصل الوقف وشرط طهم لم تقبل لانهم صاروا خصمة بالشهادة
على شرطه كما في الاستروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الحواشي
والاكثر يشير الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر ولا فيما ولا في الولاء
والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك
واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة الا اذا اخبر ظرف في اي يشهد
بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فيشترط
العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر
من الاختيار وذكر في الهادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من الجمهور في القذف
او المتواتر او العبد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه كان
واحدا فخلافها شرط والاولى ذكر شرط فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان نقا
ويشهد بلا تسامع لا من جالس اي كل من رأى رجلا في ناحية بمجلس مجلس القضاء
لاجله حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي
يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية وكذا يشهد رائي رجل وامرأة
يسكنا بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فانه في المنح
الانبساط بينا انه شاهد على انهما زوجان عملا بالظاهر وكذا يشهد رائي شيء وعاف
بالابواب صاف لحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فانه يخبر عن نفسه
من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلاثة انه كالكبير كذا في الدخيرة في يد متصرف
من فيه جميعه والمحصور منهم فانه نظر وفيه الراي لا يخفى عن اشارة اليه كالملك
بالفتح جمع المالك وذا الملك اي تصرفا مثل تصرف الملاك لا التصرف الثابت كالمضارب
والوكيل على انه ان يعلم الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك
ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط والاول لانه اخذ وبانه

لو

لو لم ير الملك والمالك او رأى الملك دونه ولم ير المالك بل سمع من الناس انه
له لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز
التقييد بالتسامع فقال لكنه انه قال الشاهد في كل من الخمس المصرح منه
او الواحد المرائي عند قاض انه شهادة بالتسامع او بحكم البداهة حكم تصرف
المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لانه ترك الاطلاق ينبئ
عن احتمال الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا خلاف الائمة الثلاثة
كما في قاضي خان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا
يتصور تواطئهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الا
على ما قال المرغيناني كما في الهادي ومن شهد على موت زيد بغيبة الا انه لا تسامع
فيه كما ظن انه يشهد على ابي حفص وبحو انه كسر الخبر وقع على انه للتعليل وقد زيدا وانه
على عليه قبلت شهادته ورضى عيانه بالكسر او معاينة الموت حكما لا تسامع انه لابد
ولا يسعل لاهل الميت فكانت شهادته على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد منهما في
جنب وبانه لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يتعين على غيره كما في الهادي وغيره
والاحسن تقديمه على قوله ويشهد رائي جالس كما لا يخفى فصل وتقبل الشهادة
من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة فرق
الخوارج المكفرون للحسنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله تعالى
عنهم والرافضة الملعونة لاعنو على الصحابة وغيرها من الخلفاء رضي الله
تعالى عليهم الى يوم القيامة والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والمرجئة
النافون العدل والمعطلة القائلون تخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون
لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنان وسبعون
فرقة كلهم في النار الا من انقدم التوحيد كما في التحديد وغيرها من شروح
العقائد لانه قال انهم لهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم
مطلقا لانا نقول انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في
الكرماني وذلك اشارة الى ان كل من كفر منهم كالجسمية والخوارج وغلاة
الروافض والقائلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن
ابي حنيفة كفرهم لا تقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض
رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال
على الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لا تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة
لكل من حلف عندهم ولا يرون الشهادة لشيعتهم واجبة الا صاحب هوى
مصرية اذا اخبر باشتهاده ثم سأله عن المدعي والمنتهى يكون ولا انه منهم
ثم غلب في الذميم وهذا اهل الاهواء هم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال الكل

لعله الذنب

من خالف السنة بتأويل فاسد كما في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل
بما يستحل في الكفر فلا يقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكذاب مشهورا اذ
الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان خالفنا ملة كالنصارى والمجوس
وعلى المستأمن وان اختلفا دارا لان الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما وبين
المستأمنين بما تلد الظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار
واحدة فلو كانا من الروم او الترك او الهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستأمن على
الذمي كما في الكافي و على عدو نسبه عدو له اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه
يعرف بالعرف كما في خزانة المفتيين بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لانه لا يكذب لدينه
كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والا فالاحرف
عدو لا عدو كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي
وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب
لكن في نسخة الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرة
قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك
حرمة الله تعالى والدين كما لا خلاف في المعصية من ضرب المزامير والطنابير كما
في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة
واليه اشار المصنف الشهيد ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة
بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من
افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بينه والجمع واللام ههنا للجنس
ليصح انه لا يشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن فعل كل صغيرة لا في
التمهيد فمن اتقى الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطاياه او كثر حسنته
بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين
صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل ولكن عليه ان يزيد قيد الخ
وهو انه يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروءة كالبول في الطريق كما ذكره
المصنف الشهيد ولا ريب فيه فان ترك المروءة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد
صرح به في قضاء الخلاصة فتعريفه بدخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختن
بعذر الكبر وخوف الهلاك فانه الختان من اليوم السابع الى عشر سنين فلم يبق
الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب
والعمال بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل الموالي ومن انفسهم وقيل ان كان
العامل وجيها ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم
اخذة الصدقات وقالوا انه في زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كما في الكافي
والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الجبي

والجابي

والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا يقبل على
الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره
دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء عمي وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن
اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فتقبل بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا
يقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فلا تقبل بالاجماع
كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي
فيه وتاريخ المدعى سابقا على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعى فيه ذلك
كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس
اهلا للولاية على الغير ولا من محدود في قذف اي بقذفه وان تاب لان تمام حده برد
شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل الكل وعنه لم
تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في الكافي والى
ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادة
الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى رأي المعدل القاضي
كما في الكبرى والاكتفا مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق
مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكبرى الا من حد في قذف
حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة
وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن
عدو على عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ
الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد عدو رجل
بالضرب ونحوه عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو
تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في
كتب مذهبنا على انه نفسه قد قال انه الاول مذهب المتأخرين فعلم انه الصحيح في زماننا
ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على
احد منهم ولو شهد واله فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب
ولا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما يشترك فانه من الجباية ظرف الشهادة
ولا من لي يشتركان فيه فانه لا يصح الاعتبار الاختص والاضافة للعهد اي شريك
العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة
الى انها تقبل فيما لا يشترك فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح
النون بالتشديد والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الرديء
من التشبه بالنساء في التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين
او في اعضائه تكسر فهو كالحق فتقبل اذا كان معه رجل وامرأة لا امرأتان ومن ثم

نسخة

في مصايب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت في مصيبتها نفسها كما اشار اليه الكافي
وغيره وينبغي ان تقبل لانه ليس تهاجم كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن
ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الخلوة او غيرها لحرمة صوتها كما في الذخيرة
وغيرها لكن المحرر هنا بالتغني بين الناس بمجرد التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني
ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو
واتباع الهوى مردود في الشهادة وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من
العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني في
وخزانة المفتيين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن
السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر المسكر
بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ متأولا الا اذا
سكر او شرب على اللهو وفيما قال المص انها تقبل من مدمن شرب الخمر بغير لهو الا با
لاعلان او الخروج في حرمتها خلاف كلام لما ذكرنا لكن الاصح انها حرام ثم لو شرب
لغص شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه لا عادة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان
المجالس مجلس المجون كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي بطيرها لان اللعب
حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو خلاها للعرف وقال شيخ الاسلام
انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر
مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره
الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطاير ويشمل
الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه
من الملاهي المستشنعة بين المسلمين ونحو الحداء وضرب القضيب الا اذا
معه نحو الدف وكذا الحداء من البلد لقدوم الامير الا للتعظيم والاعتناء
كما في الكبرى او يغني من راجل للناس لا لنفسه لدفع هم فتقبل من المغني فانه
العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق لا للفسق كما في الكبرى ما في
او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف
بقبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن بشرط اعلان
الكبيرة كما في النظم ولكن ما ذكره للتفصيل ما اجمل في العدالة فلا وجه لفعلهن
ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه او يدخل الحمام ويجمع الناس منه بلا ازار
لانه بذلك العورة فسق كما في الكرماني ثم سمي بالحمام لانه مشعوف يقال استحم الرجل
اذا عرق والاقرب بالكسرة الحميم عند الدخول في الحمام اولى على الرياء مع العلم
به لكنه قال الامام السرخسي والظاهر لعرف عادة اليوم لان العلم باخوف في
مخدوم للمعصية وشرط في الاصل الادمان في اكل الربا فان الربا يفيد الملك في التقبض

والملك بيع للاكل فكان نقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد
والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على
الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج
فانه يقبل الا اذا وجد منه الشروط الثلاثة احدها ما مر والثاني بقوله او تفوته
الصلاة عنه وتحا بهما اي بالشطرنج والقمار الصحيح كما في الحداية لانه بنى على
سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث
وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وتركه كما
ظن وذكر في الجواهر انه بمجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه
صنعة فتقد يقبل وهو اللعب ساعة فساعة ولا يشعر بانه فوت الصلاة والصوم
وغيرهما من الوظايف ليس بقادح او يبول او ياكل على الطريق بين الناس او ياكل السوق
فيما اه في الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كمصحبة
الاراذل وفرط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا
ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار
او يظهر سب واحد من السلف اي الصحابة رضي الله تعالى عنهم لظهور فسقه
ونعم ما قيل من طعن في علماء المومنين الانفسه كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل
شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو شتم واحدا من الناس لم
تقبل شهادته فعظما اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين
كلهم كما ذكره المص وغيره ان السلف في الشرع للاخص يقلد مذهبه في الدين كابي
ح واصحابه رحمهم الله تعالى فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله تعالى
عنهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصلا في المستصفى انه جمع سالف والمشهور
انه في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه
اشارة الى انه لو كتم سبهم تقبل شهادته فانه القادح الاعلان والى ان سب احد
من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتيين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل
احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله تعالى عنهما لم يقتص به فانه كافر
لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب
بمعنى وهو الشتم وعرض الانسان بما لا يعنيه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره
والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل
ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما
في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته وان كان
عالما كما في اول الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء انه لا يشهد من يستهان لا اولى
وفي المنية عن بعض الايمة لا يشهد لشاهد وكان بر وشرف قدوس حيث لا المنكر حتى

احاديث الدعية وقسمة النوايب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خاطر بنفسه ودينه
وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل
يشهد راكب البحر للتجارة ونحوه هو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه
الشهادة عند ما خلا ان الخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مشتملة على جرح
مجرد اي جارحية مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن
المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المجرد وهو اي الجرح المجرد ما يفسق اي يفسق
الجارح الشاهد اي شاهد المدعي العدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لاسيما اذا
جرح كما ذكره المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة
ولكن يسئل عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات
وانه ذكر في خزانة المفتيين انهم لو شهدوا على رجل حق فاقام المشهود عليه
انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال الاجر ولحوم
اي والحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب
الحد او العبد كوجوب المال فلو اوجبه يقبل كما يأتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد
فاسق او اكل الربا او شارب خمر او زان في وقت او يفتري في شهادة زور او انه
ادعى مبطل في هذه الدعوى وانهم لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة
الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي
سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات او مثل انا استاجرهم اي ان المدعي استاجر
الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زايدا على الجرح لكنه ليس
له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم
اي بفسق شهوده لانه يخرج اشاعة الفاحشة ثم حكى اعنوا على انهم ان الشهود
عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا خمر الان او سارقوا ثوبي ليلا او زناة النشوة بلا
تقادم او انهم قذفة للفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في
الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة
فان فيهم تهمة كما اذا شهدوا لجد المدعي او والده او انهم اخذوا من مالي الاجرة
اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على ادائهم دفعت اليهم كذا ما لا ليشهدوا
علي بهذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط القبول
موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك
مطلقا وشهدوا بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب
منذ سنة وشهدوا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدوا بتاريخ ولو ادعى
مطلقا وشهدوا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا
تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي

ولو

ولو ادعى الابراء وشهدوا بالصلح تقبل انه كما ان الصلح بجنس الحق وذلك بانه كان الابراء
عن البعض بالاستيفاء وهذا البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا
ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة او التضمن عند ابي حنيفة
واما عندهما فالعبرة لاتفاقهما عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى
في غير حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد
الآخر انت برية لم يثبت شيء وان اتفقا معنى لانه لا بد له بالوضع على الطلاق والى انه
لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب
والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى مشبها
لاشتراطها بهذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل
بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده لو شهد احدهما بالف او مائة او طلقة والآخر
الفين او مائتين او طلقتين لان الدال لا يدل على الاقل بالتضمن بغير معنى وتقبل عندهما
على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى
الاقل لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت
الالف لم يثبت ما في الضمن من الالف والمصنف ضعف قوله ورد امثلة بنهاية حتى الا
لا يعني ويثبت في شهادة الف من احدهما والف وخمسمائة من الآخر الاقل الالف بلا خلاف
للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليهما لا بكلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة عشر
وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت يثبت شاهد واحد
لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقبضها الخمسمائة او الابراء عنها
ويثبت التوفيق لا يمكن على الاصح كما في النهاية ان قصد المال اجزأ وجملة ثبت اي ان
قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة ثبتا يثبت ذلك فان قصد عقد
لم يثبت بشهادة الف والف ومائة عتق من العتق وكالبيع بها اي لا يثبت عقد
منها عند اختلاف الشاهد منفيها هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم
يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل او الاكثر منها الموجب او القابل وفيه اشعار
بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كما اذا ادعى الكتابة واقر بالصلاح
فانه مشتمل على شيء فيها تفصيل فرع ذكروا انه كان موضع مثل ذلك المطولات
فلا تقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة
او غيرها او صلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى به المال اي المولى والولي
والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك
والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد هذا ان الشاهدان لم تقبل
عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه
لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المرأة الخلع وشهد

الشاهد انه لم تقبل ولم يثبت شيء في الاجارة ايضا اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا
كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر او المستاجر في اول المدة
ان الاجارة على الالف وما يتين وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها
اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعد ما لم يجاوز ذلك المبلغ مع الاختلاف
تقبل وثبت الاقل بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالالف عنده سواء ادعى الزوج
او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال
فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت
النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى
الاقل فانه يثبت بلا خلاف وقيل الخلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج
فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية
وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق
وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح
فانها تقبل ويرجع في البدل الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين في الارث
وهو انتقال سبب الارث من المورث على وجه لا يتوقع نقل ملك بين ملكيهما فلو ادعى
دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا ان جر الشاهد الميراث الى الوارث
حقيقة كما اشار اليه بقوله مات وهي له اي معطي الارث المدعى الوارث وتركه
ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال انه ذا ملكه او مات وهي في يده
وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا [illegible] العين كان ملكه تقبل بالاتفاق
وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره
فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي او دعه ابوه او اعاره او اجره
من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصول معمول لثلاثة
على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولو لا نزع
على السابق وليس بيده مالك ولذا قال الاجر ترك له ليس باحسن تخيلا له فتأمل
ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فصاعدا
لكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة
الزيادة والنقصان بتداوله الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا
رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اي لقبول شهادة
الفرع تعذر حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت الاصل
كما في الهداية وغيرها لكنه في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة
فرعه فتأمل حياة الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل
اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن

القاضي

القاضي فنعم خلاف كما في المحيط او سفر شرعي كما في ظاهر الرواية وعليه الفتوى
فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه المبيت في منزله لم تقبل شهادة
وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم
تقبل عنده وفي رواية عن محمد تقبل عندهما كما في الخزانة وشرط لها شهادة عدد
من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل
اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امرأة وقد جاز
ذلك ولم يقتض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل آخر كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل
على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة الاصل الآخر كما في النهاية ولا يشترط تعدد
فرعي هذا الاصل وفرع ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصليين
ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعا
على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحمل
اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل سمعه لم يجز له
ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه [illegible] كما في المحيط اني
اشهد بكذا اي بان فلان ابن فلان اقر عندي بالف درهم والجملة مفعول
اشهد وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحمل كما يشهد عند القاضي
فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان ما في
هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل من الفرعين عند القاضي اشهد ان فلانا
اشهدني على شهادته بكذا تقديمه على ما يأتي ليس بحتم وقوله فلانا يشير بوجوب ذكر
الاصل باسمه واسم ابيه وجده وفي الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا هذا ما لابد
منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في الفرع الى الفارسي الى ثلاث شينات
او كانت والاداء فيها الى خمس منها والاحسن الاقصر ان يقول ويقول الاصل
اشهد على شهادتي فلان بكذا على ما قال المص وهذا مختار الفقيه ابي جعفر
وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر ذكره محمد في السير الكبير كما
في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين
او ما فيه وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قاله الخصاف ان يقول الاصل
اشهد بكذا واشهدتكم على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا
واشهدني على شهادته فيكون ما بعده من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات
والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم
يعلم عدالته ان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو
قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف
وعن ابي يوسف انه تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والي انه يجب ان يكون

الاصل عدلا او لم يعرف او فسق او عمي او ارتد ثم لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة
واشار الى انه لو غاب كذا فشهد ولم يعلم بقاؤه على العدالة تقبل شهادة فرعه ان كان الاصل
رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو
عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم تعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل
ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيرها ولا يخفى اشعار
عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر ثم صح ذلك كما في النتف وري
وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة
الفرع فانه شهد لم يقبل فان الحبل شرط وفيه ايما الى ان انكاره الاشهاد يبطل
والى انه الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يبطل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان
حضوره الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره وبعد القضا بها
على ان القضا بشهادة الاصل او الفرع كما في قضا المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا
او حكما بلا اكراه انه شهد زورا اي الضم اي كذب باشهادي بعث به القاضي الى محلته
سوقه وقت الضحى اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى محلته وقت العصر اجمع ما كانوا
ويقول له اي يبلغ القاضي انه القاضي يقريكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور
فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزره ولم يضربه وهذا عنده واما عندهما فيعزر
ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقائق ويعني بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس
تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا
لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب انه رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف وان مصرا يعزر
بالضرب بلا خلاف وانه لم يعلم محل الخلاف ثم اذا اشهروا عزرناه فان كان فاسقا
تقبل شهادته بلا خلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا ولو كان عدلا في رواية ابي يوسف
وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل ما اذا شهد
بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلاثون يوما ولم ير الهلال
بلا علة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع يد ثم وجد كما هو وفي الاقرار
اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلاف فيه
لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره
والاكتفاء يشير الى ان التعزير بالاهانة الى الاهانة والاستيفاء مع الضرب لم يجز في حق
شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كما في ترك الصلاة
عمدا فصل الرجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه
اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما
شهدت او نحوه بدون فلا يثبت الرجوع الا باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود
ولا بالاقرار الا اذا جعل انشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضا ولو كان القاضي

غير

غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بانه يصح الرجوع الا في تضمين القضا
بلا رجوع او بالضمان فيرجع ما قاله بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها
سقطت الشهادة من حين الاعتبار فلا يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم
يتلفا شيئا لكنهما قد شهدا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول ترجح
بالقضا وضمنا عندهما لكن عند وجع الاثم كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة
بطال اي بهذه الشهادة انه لا اشكال وان بعضا بنقض الا اذا اعوضنا لانهما اتلفا المشهود
عليه بالشهادة والاكتفاء يشير الى انهما يعزران وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى
ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ في الحكم وكذا لا ضمان بعد التعديل
بائم ويعزر ويعلل كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرف ضمنا مدعاه من الدين الحجي
او العين عندهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين يدا وبالقبض لانه
يملك بمجرد القضا بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من الشهود
وعدمه لمن بقي منهم لا للراجع الا ينقضي الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة
ورجع منهم اثنان فان رجع احد ثلاثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء من بقي
الحق فان رجع اخر منهم الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف بضمان ايها
وان شهد رجل وعشرة نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس
من المال وعلى العشر خمسة اسداسه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فانه كل اثنين منهم
كرجل والنافي على هذا على كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل
وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من
النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع من الفرعين للعطف والاصل جميعا لان شهادة
علة العلة وقال محمد انه له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم
يضمن الاصل والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات
وضمن المزكي اذا رجع ثلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم ظهر انهم عبيد
وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويتجه ان يكون المعنى ضمن الفرع
ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا يضمن
عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصلة حميدة وهي كونه حرا
مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن
عند زفر لانه مثل العقوبة كالمحلل الموجب وضمن شاهد اليمين ايمانا في ضمن
شرطها اذا رجع لا شاهد الشرط منها فلو شهد شاهد انه قال لرجل لغيره المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اخر انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم
الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو شهدوه رجع شاهد
الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن والبرهان

السرخسي كما في الكفاية فالتخيير في قوله اذا رجعوا المنزل وشاهد الاحصان
واليمين والشرط كان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام كما لا يخفى ما فيه
من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اورده ههنا واخره عن الشهادة
لانهما حجتان الا انه قاصرة وهو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده
الانكار ودون الجحود فانه مختص باللسان كما في المغرب وفي الشريعة اخبار اي اعلام
بالقول فلو كتب او اشار لم يثبت شيء لم يكن اقرارا يدخل فيه ما اذا كتب اي الغا
اما بعده فلدفع كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما يثبت ويسقط منه عين
ودين ولكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما هو الظاهر عندنا ما دخل من حق التعزير ونحو
لاخر عليه اي لغير المخبر وبه خرج عن الانكار والدعوى والشهادة وهو لا ينتقض على ما
ظنه باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهم بمنزلة المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به
اي المخبر به المقر عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر
له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذ منه لا يحل له ديانة الا اذا اعطاه من طيب
نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيرها وانما يكتفى بالاثبات مع النفي وصيغها بالصفة
رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى
ان تصديق المقر له ليس بشرط وان له ان يرده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في ال...
ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار جزء من عجز اي
فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيعرف التسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق
او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا لوقع ولو ثبت المكره وغيره اشعار بانه لو
اقر بهما طائعا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك وفيه الكلام قاضي خان انه يصح ديانة
ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح في الحدود والقتل ولكنه لم يصح بالمال مكلف
فان اقرار المجنون والصبي لا يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي
صح اقراره لسكرانه ولو كان ذلك الحق مجهولا لا ايسر ولو كان انشاء لم يصح
لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو
قال لزيد على الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا
الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر من شرط الجهالة فلو اقر
لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لانه لا تخ
عن شيء لان كل تصرف شرط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر
انه باع او اجار شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما
اذا اقر انه غصب او اودع مالا كيس وتمامه في الكافي ولزمه حيث اقر مجهولا
بيانه ولو سكت لا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذب
المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء اخر فلو قال له علي شيء او حق درهم

ولو

ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده اي لما منه تراب او قطرة من ماء
لم يصح على الاصح والقول للمقر له اي المقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه او مما بين لانه
المنكر والكلام يشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول ولو ريد اقامة البينة عليه لم تقبل
لان بها الزام المجهول وهو يمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والخزانة ولا يصدق
المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من المكسور لا يطلق
عليه اسم المال عادة ولو قال درهم او دنانير كان عليه درهم او دينار تام لانه
ذكر المكسر بعض الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب الشرعي والمائتين في قوله
له علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس
هو العظيم ... عنه انه اذا قال مال الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية
والاصح انه الاول لانه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل
من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد
الواجب الزكاة من جنسه وهاهنا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر
ثلاثين واموال عظام مقدرة بثلاثة نصب ولا في اقل من قدر النصاب قيمة في
قوله علي مال عظيم من الحنطة او الجاورس او غيرهما من غير مال الزكاة ولو قال مال
نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلاثة من الوزن
المعتاد لان الدراهم جمع الرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من
الافراد الثلاثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين جمعي الكثرة والقلة
مع الكثرة واحد عشر الحمل يحمل ما هو اكثر جمع القلة من عشرة او لانه المتيقن وحمل
عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اي بحق واصل كثرة خمس
وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة او ستون عنده وعندهما لان رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة
اقفزة وكذا كل لحال ابيون كما في الكم وكذا دراهم في الاقرار لانه اقل ما يقع به
وينبغي ان يكون درهمين كما في الكافي وغيره انه في كذا دينارا دينارين لانه كناية عن
العدد واقله اثنان وفي الاختيار ويجوز اني كذا درهم بالجر يلزمه مئة وفيه اشارة
الى انه تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فانه يحاكي الامام في العربية مع انه في
مغني اللبيب انه تمييز الكوفيين كما رضي الخليل ان يكون خارجا عن لغة العرب
فخلي ومن الظاهر غير غث البيرام انه مبني على عدم تمييز العامة ولذا كذا درهما
او كذا كذا وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا للتعليل
الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر ... كما في ذكر كذا وكذا بالواو
احد وعشرون لانه اقل عدد مركب معطوف يصلح ان يكون تفسيرا لو ثلث بالفاظ كذا بالواو
فاحد عشر لان اخذنا ما نحن بالذي لا نظير له في المركبات العددية وتمامه ... جواهر
بالنقا عند المنتهى لو ثلث كذا ... كما في النهاية واحد وعشرون لانه اقل ... لو اداة يذكر

واو دين وللاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وانه يربع كثلاث واربع وزيد الف
نحو احد وعشرون ونيف وبابه فالف ق له علي او قبلي بكسر القاف وفتح الباء او عندي
كما في القاموس وغيره اقرار بدين لله عليه فانه على صيغة ايجاب على الذمة ولا
يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذا قبلي وقال القدوري انه امانة والاول اصح
كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ودين قبلي ودين واجب وحق اقرار بدين
كما في الاختيار ولو قال لفلان درهم داو بيت وصدق المقر انه وديعة
ان وصل به اي بقوله لعلي او قبلي درهم فقوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم
فيكون مجازا لعلاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة
ايضا وهو دين لزيد ودين وانه ووصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه فصل
عنه لا يصدق انه وديعة لانه رجع بكونه الواجب على اقربه فلا حاجة الى قوله وان فصل
لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة
لانها للعين اولى من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها امر معناه اخذ
بالوزن الالف الواجب لك علي او تنقدها ونحوهما مثل انتقدها او اقعد فاقبض
او ابرأني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا تصادقا انه يجري لان الاصل اعادة
ما في السؤال لان الضمير للالف الواجب فلو قال لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحو
لك في الصغرى فتفكيك اقرار وعن ابي يوسف انه ابرأني منها ليس باقرار وما يرد دراهم
ادراهما او صاع من البر وغيره مما يكال في الذمة او مائة وثلاثة اثواب او فرس او
غيره مما لا ثبت في الذمة درهم في الاولى لانه المتيقن مائة درهم ودرهم وانما
الكثر به لان فيما يكال وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب
ويثبت في الثاني لانه ذكر عددا مبهما بعد عدد ديف يفسرها كثلاثة وعشرين ثوبا
فالدراهم والثياب جزات المبتدئين من مبتدئه وله بمعنى الواو وبقرينة الاتي وانما عدل
صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع في اللفظ او الرواية احسن واعلم
ان الاصل في الباب ان الجري هنا مما يثبت في الذمة ولو عينا او غيرها من الموزون
والمكيل والمعدود المتقارب يصح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا اعين ولما
مثل الحيوان والثوب فلا يصح ثمنا بالوصف اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم
يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فيثبت في الذمة كما
في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وشاة او فرس او فرسان او غيره
مما لا في الذمة ثوب وثوبان فيفسر المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان
كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم
الثياب او الشياه او الابعرة او الافراس والاول هو المذهب اي بغصب دابة كائنة
في اصطبل اي بيت الدابة وهو معرب اصطبله اذ الزائدة لم تكن في اول بنات الاربع

الا

اصطبل

الا اذا جرى عليه الفعل يلزمه معها اي يلزم الاقرار بها المعنى الدابة فقط فلا يلزم الا
عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في
منديل او حنطة في جوالق لزماه معا بلا خلاف كما اشار اليه في الهداية وبسيف اي
الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل منها النصل اي الحديدة والجفن
بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف
على الخاصرة من قطعة جلدة طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكان
مختار المصنف والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص
لان الاسم يطلق على الكل وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية كان او حمل
زيد بحمل جارية لرجل فهو لزيد ثم اقر بحملها للرجل حملا على انه بالوصية فلزمه بيانها
بحاله يحمل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين
سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة
دين كان له لابيه مات وانتقل اليه او ميراث من ثمر منه او وصية له من غيره فاستهلكتها
فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني
كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه وان لم يبين سببا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد
كما في الهداية فان ولدته ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت
الموصي والمورث فله اي فللحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في
الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى
ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر
لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق
كما اشار اليه في النهاية وغيره وان اقر بمقبوض او غصب او وديعة او عارية كائنة او
مستهلكة بشرط الخيار ثلاثة ايام نحو لفلان علي الف على اني بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره
بذلك فلزمه المال المرجو والصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط
الخيار لانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر لرجل عليه
بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي ان المقر له ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا
لابي يوسف وعليه الفتوى كما ذكره المص وغيره واستثنا الكيلي والوزني والعددي
المتقارب من درهم صح ذلك الاستثناء استحسانا فانه يصح الاستثناء من الجنس
اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او حنطة جوزا
لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد يلزمه الاستثناء لعدم
الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء من خلاف الجنس اي من حيث انه لم
يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء منه وهو لا يدخل
في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا

لو قال لنسائه طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية
لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعند ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة
وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة وفي المنح قال له علي مائة درهم ان شاء الله لم يصح لانه
رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق بما في المستقبل كما
في الكرماني ولا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف
للموصوف كالبناء التابع للجدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يصح ولا يصدق بالكلام
فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضي خان وغيره والمتبادر
انه لو اقر بهذه الدار لم تدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقداره ما يكون
فيه من العروق التي لا تنبت الا بذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء
وقيل مقداره غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته مقدم
الظاهر من قبيل حسب بن مالك مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب
والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه متعلقا
بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة بالبينة
ويقال المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضي والناس
او استقرض شيئا او استاجر شيئا او استهلك مال انسان او تزوج امرأة بمهر
مثلها كذلك سواء في الدين فانهما مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء
على الاخر وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو
ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى وقدم الكل اي كل من الصحة
ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل افراد في قامة الكل استثنا لا
على الارث فانه حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل
الكل اي كل منها ماله حتى النظر ان تمكن الكل انسب بقي لو ان شمل دينه استغراق ما
ما له الاقرار ليس بتمليك الا من جزء الابعد الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان
يخص اي يخص المريض باختياره غريما اي ذا دين من الديون الا ان يكون من غرمائه
بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومنه الظن ان الظاهر
ترك الصغير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بقضاء لصح وتمامه في عقد النظام
ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقتداره فلو اقر لابنه لم يلزمه لكن في
العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو
اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارث ثم لاجنبي لم
يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره بوارث
وسيأتي ذكره في الجواهر لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم حكم ببطلانه
ولم يصح مرارا الا ان يصدقه البقية اي يرضى بقية الورثة بذلك المخصص

الوارث فيه بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المصنف
الظاهر انه لفظ التصديق بردة فانه باب الجار سنتين كما ذكره لكنه يشكل بما ذكره
في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي
والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار
بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية
حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابن نظام الدين
ووالده عماد الدين كما في العمادي لكن وصية الظهيرية لا رواية في التصديق
قبل الموت لكنه في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان
يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره بغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله انه ابني
ثم صدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار
الا انها غير ظاهرة فيكون اقرارا للوارث ثم لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية انه نكح
تلك المرأة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد
كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل
موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في ولد يتولد
فيه فانه عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله لمثله اي المقر بان يكون
الرجل اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف
كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حياته او بعد موته على ما اقر دون غيره
ولا حاجة للعين فاعله والا لزم ترك الغلام وانتفاقه بالتصديق حال الاقرار يثبت
نسبه اي الغلام منه فصار كغيره من الورثة ولا يرثون اخاه جم نسبه من المتنازعين يدعي
انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في
الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط
التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط ذلك في المقر له
العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير ولانه المراد بما في
عتاق قاضي خان ان اشتراط تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا
يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلاثة الاخيرة
او شهادة امرأة قابلة رجل او امرأة في اقرارها اي الزوجة بالولد اي
الذكر والانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد
هذين الامرين انما شرط اذا لم يقم النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط
تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى
الكافي والى انها لو كانت ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل
فيهما سواء كانت ذات زوج اولا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولد

تريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب
النفقة والحضانة والارث لثبوت النسب من البينة كما في المحيط وفيه اشعار
بانه يصح اقراره بالولد والدين والشرط فيه الشرائط الثلاثة كما في الكافي والحدا يسير
لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام الا باقراره
ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام
النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا كذا رحم
فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لانه لما
لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له
الا اذا رجع عن اقراره فانه ح لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه
ميت شاركه اى شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر او لا لانه
يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر
وانما ذكره ردا لما روى عن ابي ح انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث
لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اى للميت على آخر بدين الف
درهم مثلا مبتدأ ما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اى اقر بقبض
نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اى للمقر من الدين لانه الاقرار
بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مصدق والنصف الباقي خمسمائة
للآخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فان
حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر اذا ترك
ابوهما القاعدا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه
من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في
الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخرين من غاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار ومنعها لانها تكون بعد منعه طبعا والواحدة الدعاوى
بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من
الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اى طلبه لاخذ العين او الدين كما في
الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى به لغة كما في المغرب
وقال شيخ الاسلام دعوى انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة والمخاصمة
كما في النهاية وهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار
عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط في شمول
دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لانه عن بحق له على غيره لا بخبر بحضرة
كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي للامر في الاقرار
ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال

والمدعي

والمدعي شرعا من لا يجبر اى لا يكره على حضور الخصومة اى المخاصمة وطلب الحق فلا
يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى
فانه لا يجبر على حضور الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على حضور الخصومة
والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبر القاضي على الخصومة
لليتيم فيما ادعى عليه بذلك وما عداه مما يقتضي التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ
فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بانه لا حق لغيره
والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما نوع
فيه اشعار بان الدعوى لا تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق بها احكامها
الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات
بالبينة ولزوم احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بانه لا تكون ملزمة لشيء
على الخصم اذ لو ثبت كما ادعى على غيره انه وكيله او يكون محجورا في نفسه كما في الكفاية
بذكر شيء اى قدر دين او عين علم جنسه اى جنس ذلك الدين وقدره بان يقال
عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب
صورة بلا تعيين عن تقريرها لم يصح كما اشار اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان
النوع كالدنانير والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية
الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات القنية انه بيان قدر الكاغد
ووصفه ونقد البلد المال شرط في دعوى المال في بلد الداخلين ولا يشترط بيانه عند
الخصومة وبذكره انه اى الشيء المعين بعينه في يد المدعى عليه اى في تصرفه
بحيث يتمكن من حضره فمن الظن انه تساهل في البيان حيث شرط الصحة الدعوى
مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو ادعى
في يده عقارا في يد غيره لم يصح لهذا ايده ولذا لو حكم به القاضي امر بالتسليم اليه
والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج
بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يشترط على ما ذكر من الجنس والقدر ذكر
في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال انه يكون محبوسا بثمن على ما قالوا
كما في الهداية وفيه اشعار بانه يشترط في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في
قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز
الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح
انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا تثبت اليد اى يد المدعى
عليه الا بحجة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل
ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية فحصل ملكه فلو اقر به امر بترك التعرض
لكنه لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى انه هذا

الحكم جاز فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد وفي
انه في المنتقى لا يثبت اليد بالاقرار وفي انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل
في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انها تقبل ولعل انه اذا شهدوا انه في يده
يسالهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه
في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عنه ذلك فانها شهادة
بالملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه
يثبت له يجز الا في بعض الاحكام كما في المحولات وللمطالبة به اى انما يصح مطالبة
المدعى المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضي
المدعى عليه على ايفاء حق المدعى ولا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فانه يتبع كما في الاختيار
فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد عليه فكلم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره
حتى يعطينيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وبخزء
واحضاره اى احضار المدعى عليه ما يدعيه المدعى مجلس الحكم اذا اثبت اليد كما
اذا شهدوا انه في يده وقيل هذا بمنزلة فانها تقبل لانه الثابت لا يده وقيل بالشك ان
امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فانه لم يمكن بان يكون
له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه
بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان بلا خلاف لم يجز على الاحضار فان كان
صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا ليسمع الدعوى
والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر يبعث فيه كما في العمادي وذكر في الخزانة
انه لو شهدوا بشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال
بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه اى المدعى المدعى عند الدعوى والشاهد
عند اداء الشهادة والحالف اى المدعى عليه عند الاستحلاف لان شرط الاعلام با قصى
ما يمكن وذكر القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين
الاشارة والمشار اليه فيقول لك من ابن محمد بن جهت لك دعوى ببينة
وذا في بيت كيلا يتوهم بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره
وذكر قيمته اى لا يصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك ثم حضر هلم
تصح الدعوى باتفاق الروايات كما في بعض نسخ الخلاصة وفيه اشارة الى انه
لو كان قائما يصح وهو الاصح كما في بعض الخلاصة وفيه انه لا يشترط ذكر اللون والذ
والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه
التوصيفات للمدعى لا زمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثليات الكل واما اذا
اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفى بذكر القيمة كما في بعض الخزانة وذكر الحد
جمع الحد وهو ما يتميز عقارا به من غيره ما لا ينفرز كالدور والاراضي فالسواد والطول

والبعض

والبعض لا يصح حدا لانه يزيد وينقص ويغرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند
شمس الاسلام الامام بعده اى لثلاث عند الثلاثة ليوجد الاكثر على انه لو لم يذكر الحد
والعرضيا واحدها وقد تكونه مثلثة وعلى الحد يكتفى الاثنان وقيل الواحد في دعوى
العقار ولا يعرف يعاد غيره بحذاى انه يستبعد ها شاهدها وعند الشيخين بالمذهب ثم بالمثل
ثم بالشهادة والانه تعدد وقد شهدوا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بحجته
ذلك نفذ وفي انه ذكر المصدر الحديثة والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني
انه لو سمع قاض بصحة تصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدا بالاسم دار في بلد كذا في
محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكر هذا اذا انكر المدعى عليه واما اذا
اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تمنع بالاقرار كما في القاعدي
وبذكر اسماء اصحابها اى الحدود وانما صح نسبتهم اى ابا الاصحاب الى اسما الجد
اى الجد ادى الاصحاب والاحسن اسما اصحابها الى اجدادهم ينبغي لان كل حد يذكرها
ملك فلان بن فلان وقال ابو حنيفه لم يشترط ذكر الجد والمعنى ذهب بعضهم والاول الصحيح
فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة للارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل الاعتبار الى ذكر النسب
وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد الفلاني
ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولو ذيق ارض وقف على مسجد في يد الفلاني ولزيق ارض
من تركة الفلاني لا ارض وارثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى باذكر
سال القاضي الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضا
بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعى بالسكوت واستنطق المدعى عليه
بلا التماس المدعى وهذا اصح ما اختاره بعض القضاة انه كان القاضي المدعى عليه اخبره
بحق فاذا اصح فانه التمس السؤال عن جوابه سال عنه وفيه رمز اليه انه اذا انصتك
قال قد صح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة
الى انه انه سكت حتى يبتدا المدعى بالكلام او تكلم او لا وقال ما لكما فانه حشمة
القضاء فلذ يمنعهما عنه ذلك وهذا اصح ما اختاره بعض القضاة من السكوت
لانه في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فانه اقر الخصم بما يدعيه افادة
بالعبارة او الكتابة فانها احدى اللسانين وذلك كما اذا اجرى من المرض ولم يقدر
على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر لانها اصبحها صحيحة كما ذكره صرح كما اذا قال
لا اقر ولا انكر فانه انكار عنده ومارده انه اقرار بل ظاهره يحبس حتى يقضى
فلما على ما اشير اليه في المنية وسال القاضي المدعى في صورة الانكار بينة
على ما ادعاه فان اقام قضى في الصورتين عليه اى الخصم وفيه توسع فان القضاء
بالاقرار الزام الخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها
حجة ثم قد حملها على القضاء الكلام مشيرا الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي

بينة لم يقض عليه وفي رواية يقضى كما في المنية والى هذا مال الشيخ وان اقام بينة ثم اتى
قضى عليه بالبينة لا كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار على
ما قال اخي زاده كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب
او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى
فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء
والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي
لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان يقيد التحليف
فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه
صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف
كما في قاضي خان ان طلبه التحليف خصمه هو مشترك بين المدعى عليه والمدعي وهو
المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا
فلا يحلف بلا طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف الا في ثلاثة منها تحليف
الشيخ انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين
على الميت فانه يحلف بلا طلب الوصي والوارث بالاجماع انهم لم يستوفوا دينه من الميت
بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة
من خرس او طرش او غيره وقضي له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه مع
ذلك القضاء او نفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو
قال بعض القضاة انا احلف لم يلتفت اليه وفي الوجهين دفع القا
اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يوما او ثلاثة ولو
بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد
ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان
السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية
والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما في الخفي ولا يبعد ان يكون قوله فان نكل شاملا
لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين
وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلاثا من المرات بان يقول له اني
اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول له احلف
بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى
يحلف يقول له كذلك ثم وثم قضى عليه بدعوى المدعي احوط وان لم يكن ليس
بلازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة
لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا ترد اليمين من مدعى عليه على المدعي
وان كان له شاهد واحد وانه نكل خصمه لحديث المشهور الخلافا للشافعي

البينة

البينة على المدعي واليمين على من انكر اي المدعى عليه وفيه اشعار بانه لو اصطلحا
ان يحلف المدعي ويعطي المدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في
النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور وهو اكثر من عشرين معنى
نكاح اي نفس النكاح او المهر بان ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على
الآخر وهو ينكره لم يحلف عنده بل تعلق حتى وجد البينة ولهما انه يحلف انهما
ان كانت امرأته فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى بالله وبه ان
يكن ... محمد رحمه الله تعالى بالله كونه زوجة ... حال وهو احوط كما
في العمادي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها
وهو على بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة يثبت بقوله في الحال وفي ايلاء
اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء
ورجع اليها في مدته فانه اختلفا بعد المدة يثبت الفيء بقوله واستيلاد اي طلب ولد
بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او
ميتا كما في قاضي خان لكن في الشاهد انه دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب
يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب
كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول النسب
على الآخر انه عبده او المراد بالنسب النسب ... في الحال كما اشار اليه في العمادي وانما
اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يتجه عليه
الدعوى كما لا يخفى على ان ... البطلان الظاهر انه ... ونسب
يثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده ... او اخوه
او ... او خاله او عمه لم يحلف بالاخلاف كما في الكافي وولاء عتاقة او ولاء
الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول
والنكول ... بذل واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الاشياء
ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري
في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله
ما بينهما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والملتقى وهكذا في الاختيار
معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال الا انا نرى ان المدعي اذا كان متعنتا يأخذ
القاضي بقولهما وان كان مظلوما بقول ابي حنيفة ولا يحلف عنده في حد هو خالص حق الله تعالى
كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلب حقه تعالى كحد القذف فانه حق العبد فيه مغلوب
فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعت على الزوج
بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر وفي

النظم وقاضي خان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سماها ثم استثنى ستة
الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقتا في شيء منها الا
في رقيته او عامدعى في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفيء ايلا
والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف فيه بالاطلاق لانه محض حق العبد
وكذا يحلف في دعوى العتق والتعزير لكن يحلف في ادعائها النكاح او المجهول
ونفقة في الادعاء بينة او ادعا كون ذلك الامام ولدا ومعتقا او عبدا وارث في ادعا
الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج الباقي من المستثنيات الى التفصيل
اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد
وان نكل ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع
وبما ذكرنا من تفسيرنا هو ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثنا والحق انه
يحلف الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال ولا احسن ان يقيم الحد واللعا نوع
الصور المختلفة وبعض النكاح والنسب فيحلف الا اذا ادعى فيهما مالا كما لا يخفى انتهى
ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض اخر منها على طريق الاستيناف
فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا قبل الابينة لها عليه فانه
ان نكل الزوج ضمن نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود
في النفس او الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او
حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص
منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس ويجري البدل في المال لفايدة قطع
الخصومة يجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة
شرط فيه فالنكول بدل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني
وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فتلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي
لي بينة حاضرة في المصر وفي المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده
ويحلف عندهما في هذه الصورتين وقول لا محمد مضطرب والاول الصحيح كما في
الزاهدي وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال لا خصم غيب مسافة السفر كما في الزا [هدي]
ولو حضر فقط بطلت شهادتهم وان طرها عند التحليف انه لا ينفع بعده كما في شهادات
المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل منه ذلك كان له ان يستحلف
كما قال سيف الائمة لكن قال شيخ الاسلام هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه
يحلف كما اذا لم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اي يؤخذ
من المدعى كفيل بنفسه وله ان يطالبه وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد
كفيلا وان اعطاه فله ان يطالبهما الكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا
فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها لا في الكفاية واطلاقه يشير الى ان

القاضي

القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعى وهذا اذا كان المدعى جاهلا بالخصومة
واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في النظم والى انه يكفله ولو كان الخصم
معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى بنفسه والمدعى
حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلاثة ايام مرويا عن ابي ح ويكفل الى جلوس
القاضي بمجلس آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا انه لا
في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح
كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعى او امينه مع الخصم ثلاثة
ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل
والغذاء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بنفسه واخوانه فان
الرأي الى المدعي على الصحيح كما في قاضي خان وغيره ويستثنى منه المرأة فانه لا يلازمها
الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي
يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفاية ويلازم المدعي
الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا حلف ويرد معه نفي
جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على المنصوب في لازمه كما ظن المظن لانه يوجب
يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل وانه اي يجوز عن التكفيل فلا يكفل الغريب الا الى اول
المجلس الى آخر المجلس اذ الزيادة تضر بالمسافر لكن في قاضي خان انه لا يكفل الى وقت(؟)
الى آخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول للمدعي الا اقامة لانها
اصل والحلف الذي ينقضي بالنكول انما يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي بغير
فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف
الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله انه كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا
كما في الينابيع لا يحلف بالطلاق والعتاق وغيرهما لانه حرام فان الح الخصم على التحليف
بهما قيل صح ذلك التحليف بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فانه لم يعبأ بذلك فقد ذهب
دماهم واموالهم وفيه اشعار بان الامر لم يحلفوا بهما والامر الى القاضي والاول ظا [هر]
الرواية فلا يميل القاضي الى غير الصحيح كما في قاضي خان وغيره ولهذا لو قال المزكي
حلفه بالطلاق اختلفوا انه كفر كما في سير المضمرات وتمامه في الايمان ويغلظ جوازا
للقاضي بصفاته بالاعلام والانفراد اليمين فيقال الاجل المشهور وقد ذكره المصنف
بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسطات تركه
لان الاسماء في غنية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي
قاضي خان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقا [ضي]
ان يعظم حرمة اليمين ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار ولا يغلظ وجوبا بالزمان كما في الوقت الشريف كما في

الجمعة واوقاتها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعي ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام
وبين القبر والمنبر وفي الجامع والمسجد وعند ابي حنيفة انه يوضع المصحف في حجره ويقرأ
الآية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات ويغلظ على المسلم بالمعتقد فيحلف
اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى ويحلف النصراني بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخان ان المجوسي يحلف بالله
لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلاث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانهم يحلفون
بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين
بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا تغلظ بالقسم
وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عبادتهم
للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع
بالاقالة او الاسترداد وسيأتي نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه
او بينهما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على
مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الآن اذا ادعت الطلاق البائن فلو
ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل
في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل لا يتحقق في ضمن فعل الغير بل يتحقق في ضمن
فعل آخر من الافعال الخمسة لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله
ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها او ما طلقتها بائنا لانه قد يطرأ عليه الاقالة
والخلع والنكاح ثم يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب
الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه يحلف
على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية
اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما ينكره من الحاصل
والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان
القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل او السبب الا انه يتضرر المدعي من رأي المدعى عليه
الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بالاتفاق نظرا له كدعوى شفعة الجوار
فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ماله قبل شفعة لانه لو
ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلفانها على السبب ما اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه
قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاعتبار باحدهما
والا لا ذنب المدعى عليه فانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت
حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بالاتفاق في دعوى سبب
او فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس فيما يتضرر به والاحسن انه يتقيد الا ان
يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما ا

لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي الى دار الحرب
ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة
ويدخل في الخلاف ما اذا ادعى على جاره انه اجرى ميزابا على سطحها او رمى ترابا في ارضه
بغيرها فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد
الكافر اذا ادعيا عتقهما فيحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما هي او هو حر
في الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبي وعليه ينتقض المعهود
باللحاق والسبي عن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي
عدم العلم المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا من ميت علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة
المدعي عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين لهذا ويدعي ايضا
الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه
وقاضي خان كما في الهم والى انه لو لم يحقق كونه ميراثا حلف على البتات لحقيقة سببه
من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم
ولو نكل عنه تقضى عليه لكن في صحة التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات
بالتحقيق اي قطع ما ادعى من المدعي انه وهب شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى
عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له او المشتري يحلف بالله ليس هذا
ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه كما في
العتق يحلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم
واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البتات لزيادة الاجر ويستثنى
من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف
على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه
لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو ادعى الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن
وانكر الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الخ في الذخيرة والى انه
لو كان من شيء يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم
يقض بنكوله كما في العمادي وصح فدا الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه
حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى
الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما
يصح صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روى ان عثمان
افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب
يمينه الكاذبة كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يحنث لو بيع اليمين لانقطاع
لم تكن بالابتداء ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني **فصل** ولو اختلفا في
المتبايعان مثلا او الوارث لا الاستيفاء في قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن

الفا او بعبد وقال المشتري الفا او جيدا ان حكم القاضي لمن برهن اى اقام البرهان
اى البينة على ما ادعاه فان الكل مدعي والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم
لمثبت الزيادة اى للبايع ان اثبت زيادة الثمن وللمشتري ان اثبت زيادة المبيع لان مثبت الاقل ساكت
ولا ينفي الزيادة فتقبل بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارضه وان اختلفا فيهما اى فى قدر
الثمن وقدر المبيع فقال البايع بعتها الفا بعبد وقال المشتري بالف وعبدان
فحجة البايع فى الثمن اولى لانها تثبت الزيادة وحجة المشتري فى المبيع اولى اى
اولى وحقيقة بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما فى طلاق
النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد ما قيل عليه جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل
اصلا وان اختلفا فى احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضى واحد وكل منهما
اذا قيل له اما ان ترضى بفسخ البيع بزيادة يدعيها الاخر والضمير المنصوب للزيادة فانه
معهود والا يرض واحد منهما تحالفا اى اشترك البايع والمشتري فى الحلف بانه ما
باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفى بالنفي كما فى الاصل وذكر فى الزيادات انه يحلف
بالله ما باعه ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات
الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على النفي لانها متعلقة
بالنكول وفيه اشارة الى ان التحالف بعد قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري
يدعي وجوب تسليمه والقياس ان لا يحلف لانه ملك المبيع وادعى انه لا يجب بعد قبضه
قياسا واستحسانا كما فى المضمرات وحلف المشتري اولا فى الصور الثلاث على الصحيح لانه
المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البايع يحلف اولا وقيل يقرع بينهما كما فى الكافي
وفيه ايما الى انهما لو اختلفا فى المبيع فقط حلف البايع اولا ولو اختلفا حلف اولا من يدعي
اولا وان ادعيا معا حلف ما شاء او اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا فى جنس العقد بان ادعى
احدهما البيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير
لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار انه يتحالفان كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع
العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما فى الانكار كما
فى الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما
حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول
الصحيح كما فى الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول
حجة فى دعوى الاموال ولا تحالف اصلا اذا اختلفا فى غير المعقود عليه وبه كما اذا
اختلفا فى الاجل اى فى جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند
زفر كما اذا اختلفا فى شرط الخيار اى فى جنسه او قدره من ثلاثة ايام او اقل
وكما اذا اختلفا فى قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مندرج فيه باعتبار
انه صار بمعنى الاستيفاء للدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا فى قبض بعض

المبيع

المبيع حلف ادعاهما الاعلانات كما اذا اختلفا فى الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما فى
الكافي وحلف منهما المنكر اى منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا تحالف
بعد الاختلاف فى قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع فى يد المشتري على الصحيح لانه تحالف
بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وكذا
لو هلك او خرجه عن ملك المشتري او زيادة زيادة متصلة متولدة او غير متولدة
او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين فى
المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة فى متصلة غير متولدة منه كالصبغ
وعلى القيمة فى المنفصلة المتولدة كالثمر واما فى منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان
ويفسخ على العين بالاجماع كما فى المبسوط وسياتي كلامه والاصح انه لو كان الثمن عينا يتحالفان
لان المبيع موجود فى احد الجانبين كما فى الهداية وحلف المشتري فى هذه الصورة لانه منكر
لزيادة الثمن ولا بعد هلاك بعضه اى لا يتحالفان اذا اختلفا فى قدر الثمن غير المقبوض
بعد هلاك بعض المبيع فى يد المشتري وحلف المشتري فى هذه الصورة ايضا كما دل
عليه العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع
على القايم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القايم فينصرف الاستثناء الى التحالف
على ما قاله عامة المشايخ ولا يبعد انه ينصرف الى تحليف المشتري المراد فى كلامه اى
حلف المشتري الا ان ياخذ البايع القايم صلحا ولا ياخذ شيئا اخر او يترك حصة الهالك
عند البايع فياخذ منها ما اقر به المشتري مع القايم فانه لا يحلف المشتري فى هذين
الصورتين على ما قال بعض المشايخ فى تخريج قوله وقال محمد انهما تحالفا على القايم
وقيمة الهالك وقال ابو يوسف تحالفا على القايم فالقول قول المشتري فى قيمة الهالك
مع اليمين وتمامه فى الهداية وانما قلنا فى يد المشتري لانه لو هلك فى يد البايع تحالفا على
القايم عندهم كما فى المضمرات ولو اختلفا اى الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة فيما ياتي
فى بدل الاجارة كدراهم او دنانير او المنفعة شهرا وشهرين فيهما معا بان قال المو
اجرتك الدار شهرا بعشرة وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فانه لم يقبض
تحالفا وفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ اذ لم تقبض المنفعة كما فى البيع فان كلا منهما عقد
معاوضة والمنفعة كالبيع والاجرة كالثمن وحلف الموجر اولا لانه اختلفا فى المنفعة
والمستاجر ان اختلفا فى الاجرة واى منهما نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا
فبينة المستاجر ان اختلفا فى المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا فى الاجرة وبينة كل
فى فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما فى الهداية وفى التبيين اشعار بانه يحلف اولا
من يدعى اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع
بينهما كما فى البيع ولو اختلفا فى بدل الاجارة بعد قبضها اى المنفعة لا يتحالفان
بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد

وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها
اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان
الفسخ وهذا لاينافي ما مر من ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عنده اي ح لان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود
عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا في حصته خلافا لهم فان الكل معقود
عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى من المنافع المقبوض قبضا او بعضها فيه لا تقييد
المسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين
حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما يتخذ به من نفسه او ما حصل منه
كالعقار ونحوه ولا بينة لهما فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص
بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بايعا وله كذلك
ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بايعة وله عند
الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والابواب والفرش والمواشي والمنازل والكرم
والمزارع الا ان الاموال حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع
اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حرا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوج
لو كانت معلمة فهو لها وان كان تعبيتها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما
كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الوارث مع الحي في المتاع فالمشكل
اي ما صلح لهما للحي مع اليمين عند ابي ح لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف
انه ما يجهز به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح
له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي
ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله له واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى
ان المشكل للزوج حيا وللوارث ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة
من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب
فهذه مثمنة كتاب الدعوى او مسبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته
ان الجهاز كان عارية لها والزوج ادعى انه كان ملكها فالقول للاب على المختار الا اذا
استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة فان اصدقها مملوكا والاخر حرا فالقول
للحر اذا اختلفا في الحياة منهما وللحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في خزانة المفتين
الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحي مطلقا وهذا عنده واما عندهما
فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقول الكل مشير الى ان
الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المستصفى لكن في
الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط عنده اي ح دعوى
الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي لا غصبتني او اخذته بغصب

الفا

الفأر وغصبتني فلان واخذته بها او قال غصبته مني او اودعتك او اشتريته منك
فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا
بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فانه لم يبرهن لم يسقط خلافا
لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة الخاتم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط
اذا علم القاضي او اقر المدعي ان برهن على الايداع مثلا او وديعة مثلا كما في الخلاصة
ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي بعين قائما فانه هلك لم يسقط لانه صار دينا
على الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ
كما في النهاية او هلك منه او جده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف
الدار لي ونصفها وديعة وبرهن يسقط هذا النصف كما في قاضي خان او عارية
او رهنا او موجرا او مغصوبا ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في
الخلاصة من زيد احتراز عما اذا لم يعرفه المدعى بالاسم والنسب فانهم لم تسقط
وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوه الا بوجهه يسقط عند ابي ح خلافا لمحمد كما في
الهداية وغيره نفي ذكره بحث وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى لاشتمالها
على قول الائمة ابي ح وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما ترى وحجة الخارج عن
التصرف وغيره في اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب
كالشراء والتزويج كما يأتي احق اي حقيق عندنا لانها اكثر اثباتا لانها تفيد من جهة ذي اليد
ان المتصرف في الملك يشهد ثبات الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما
امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى
بالحال لانه يعتقد ذو سبب هو التزويج وتمامه في العمادي وان وقتا احدهما فقط
اي حال كون الخارج او ذي اليد عينا فقد ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت
احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات او لو وقتا في الماضي اكثر استعمالا كما في
القاموس ولو برهن خارجان على شيء قضى لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين
في يد ثالث ملكا مطلقا فقضى القاضي بينهما نصفين وكذا لو وقت احدهما فقط بغير
العكس وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق
كما في الكافي وفي النكاح اي دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يد واحد برهنا
عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض بواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك
وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الآخر اذ النكاح يثبت بالتصادق
وانه لم يوقتا بالتشديد ويجوز بالتخفيف كما يأتي والمعنى انه وقت الخارجان وذو اليد
او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب او احدهما سابق فالسابق احق
الا اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بانه لا يجوز دعوى السبق بل كما قال
بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيانه حتى ان الاول لو جحد الثاني فهو

شهرا وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة انه لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة
فالساعة اولى لان في الغاية ورضاه اي وتمامه كما في القاموس وقيل التاريخ تعيين
التاخر وقيل معرفة مدة واصطلاحا تعريف وقت الشي باضافته الى وقت حدوث
امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة تنسب الى ذلك الوقت الزمان
الاتي وقيل هو يوم معلوم ينسب اليه ذلك الزمان وقيل هي مدة معلومة بين حدوث
امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية الادراك وان اقرت تلك المراة بالنكاح
لها لا بجهة له اي لاحد من مدعيين خارجين لا بعينه لاحد منهما فهي له للتصادق فان
برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار
وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمقر له وان لم يعد له اصل تقضى للمترك على الاقيس
كما في العمادي وان برهن احدهما اي شخص احد الخارجين بالدعوى واقامته البرهان
على امراة بحدوث النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يدع لم يقض له
لانه يلزم منه انتقاض القضاء بعلمه الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق
هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطا الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه
لو ادعى الخارجة نكاحها فرضه وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال
بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه
اي لو ادعى نكاحها بحجة ثم برهن يقضى له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له
الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان برهنا على شراء تمام شي من
ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن او تركه اذ قد يرغب في تملك الكل لا النصف
واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا لان له الخيار وان كان تاريخ
احدهما اسبق فالاسبق اذا ارخ احدهما فالمورخ وقيل له من ذي يد مشير الى ان
الشي يكون في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين وان كانا ذا اليد او لا وان
ارخ يجزون الى انهما لو ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي
بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف ولغير المورخ عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال
السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا
من جهة فلذي اليد والا فالخارج الا اذا سبق تاريخ الخارج في العمادي ولو ترك
احدهما الشي بعدما قضي له لم يأخذ الاخر كله لانه بالقضاء انفسخ العقد في حق كل
في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء فانه له
اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض لو
اتحد الملك واحد من هذه الثلاثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى لانه
يفيد الملك الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى ولو كان العين في يد
احدهما فذو اليد اولى ولو كانت في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين

اسبق

اسبق والنكاح والشراء مع ملكه مقبولا وفيه اشارة الى ان الشاهدين لو اجتمعا فالشراء اولى
والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل التبرع الى الاعلى وتمامه في العمادي
ورهن مع قبض احق من الهبة كما في الجنيس والشراء والمهر سواء للوادعى ان هذا العين
اشتراه من ذي يد وادعت انه مهرها وجها على هذا العين فهي بينهما كما ذهب اليه
ابو يوسف والشراء احق عند محمد وعليها قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة
سواء فهي بينهما اذا ادعى غصبه منه ذو اليد والاخر وديعة له ولا ترجيح لدعوى
على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية لما له ثلاثة او اكثر لان كلا منهما
علة تامة بنفسها وكذا لا ترجيح للقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو ادعى
احد الخارجين نصف دار وادعى الاخر كلها فالربع للاول على ما هو حكم اعتبار المنا زعة
فانه لا منازعة الا في النصف فتنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين
للثاني اعتبارا للعول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلاثة وان كانت الدار
المدعاة معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي لمدعي الكل نصف منها وصار في يد
الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا
منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء
الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار
احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء
الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث
واقام بينة قبلت في هذا القضاء اما في قضاء الالزام فلم يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك
من جهة المقضي له كما في احيا الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على
نتاج دابة وتنوق جها اي اقام كل منهما بينة على ولادة الولد عنده وان لم يشترط
الشهادة على ولادة انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في الحرب
انه لو اقاما بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع
البهيمة ولدها ثم سمي به المنتوج وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي سن الدابة
لانه شاهد البينة وان اشكل سنها بانه لم يعلم ظهورها منا صفة لسقوط التوقيت
وفيه اشارة الى ان السن لو كان مخالفا للتاريخين فهي بينهما كذا اذا خالفهما وقيل
تهاترت البينتان ويقضى لذي اليد قضاء ترك وانما قال الخارجان لان خارجا وحده
وذو اليد برهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالفه تهاترت
عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو
برهنا انه ابنه فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات
وللنتاج ما تكرر في اثبات الملك من البينتين ترجيح فيما يتضاعف من البيع فخالد ذو اليد
لشي المستقل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى لكن لبني اي

المتخذ من الطين ما يجف به في ارض فانه ذو يد بها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك
الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى او شد ثوبه فانه المستعمل له احق بالمبسوط
لا مثل آخذ الكم ونحوه من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب
فانه احق بالمركوب للاستعمال لا مثل آخذ اللجام بالكم وهو احق من آخذ الذنب
ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما الارديف
لانه يجرها للملك عادة كما في المضمرات وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر
انه للمالكين بين الراكب والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل
لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل ان كل شيء منها احق من غيره
فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع
بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط
غير المتنازع فيه وبالعكس متداخلة في انصاف لبنات الحائط الآخر ان كان من خزف الحجر او يكون ساحة
احدهما بالجص مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط
المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط
له بمقابلة الحائط المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه
متصلا جانباه بحائطين واتصلا هما بحائط اخر له يعتبر على ما روي عن ابي يوسف
وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع جمع المربع كذا
وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم
يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة
ويقال اتصال جوار والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع وللآخر اتصال ملازقة
فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن
لاحدهما اتصال وللآخر اتصال بطل في المتنازع فيه او بطن منه فهو بينهما
وليس كذلك فانه لصاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة او من وضع عليه اي
الحائط الجذع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللآخر اتصال ملازقة
فالحائط لصاحب الجذع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذع واحد وللآخر
سواء كان او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من الثلاثة وللآخر ثلاثة
فهو له وان كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع
ما تشعب منه الغصن منسوب الى الجذع ليس للاعتبار في الترجيح بوضع
ثلاث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فان كان
لاحدهما عليه خشبات بلا شيء للآخر فالحائط بينهما وما الصف الباطن والمتعلق
به سواء لان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضى به لهما وذو بيت واحد من
دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب

الرص وكسر الحطب ونحوها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح
بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار **فصل** ببيعه اي جارية لا اتباع
الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت
فادعى البايع اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد
منه اي البايع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا
في الصدر ظهر زيادة ما فلذا وجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها
سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن
ان العلوق في ملك البايع الاول او الثاني والفا مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة
لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام
البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد ثم ولدت فادعوه
جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة رحمه الله وزفر وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب
والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق
عندك كان القول للبايع اذ الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا
فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت
حرية الولد كما في المنية وثبت ايضا اي تكون المبيعة ام ولد لثبوت النسب
ويفسخ البيع لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري وكذا
ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا
دبرها ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته اي حصة الولد
لا حصة الام حال كونه خارجا من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد
اليه وما اصاب الام يمسك لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع
الحصتين اليه لان البايع بما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد
الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري
الولد اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته احق لاستنادها الى العلوق
وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على
النكاح ولا تعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امية
وفيه اشارة الى انه تعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عندهما وحصة
الولد عنده على ان ام الولد متقومة لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري
الولد اذ لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري
في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا تعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر منها اقل من نصف
حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره والاقل من
سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت

النسب منه والامة ام ولده ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا نقض بيعه كما في النظم
وغيره اشارة الى انها لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق
كما في الاختيار ولو بيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولده اي البائع نكاحا
حملا لامره على السداد ان صدقه المشتري لا في نقض المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد
ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البائع الا اذا صدقه المشتري
ولو ادعيا لم تعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء
كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في آخر الكلام من الايماء الى السكوت
المناسب للاختتام كتاب الصلح عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا
هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره
واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم
الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشرعا
عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن
كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعي قبلت ثم قد تم الصلح به
فيما اذا كان المصالح عنه مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط بعض
الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين اي المصالح
عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي والمدعى عليه يقال تنازعنا اي تجاذبنا في
في الخصومة كما في المغرب وبه خرج سائر العقود كهبة الدين من عليه الدين والبيع
شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال
بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة
ولا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لاحتياج اليمين المترتبة
على الصحيحة وتمامه في قضاء الكافي وذكر الامام علي البزدوي انهم قالوا ان الصلح صحيح
بعد الفاسدة دعوى يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا
ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا لا يدفع الاسترداد كما في الملتقط وغيره وله
اقسام من حيث نفسه الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه
الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين وقد وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين
او محرمين فانه وقعت بين اجنبيين تقضي بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح ويثبت
الملك المدعى فيه في البدلين وقد يثبت الملك للمدعى عليه كما في البراءة عن القضاء ص
باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال
او المنفعة فانه يصح ذلك بالاتفاق والظاهر مستقيما ولعل المصاحبة وصح
سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه وصح انكار كما
اذا ادعى عليه ذلك فانكره المدعى عليه ولقاه وصالحه فانه يصح عنه حتى كان

الامام

الامام ابي ع رحمه الله تعالى ان هذا يجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي
ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل في ابطال الصلح
على الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى
اعتبر فيه ما اعتبر في البيع فيجري اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا
فانه كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا
اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلين عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما
ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المتصالحين خيار
الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة البدل اي المصالح له
عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول لعدم تحقق على مجهول
ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره وجنسه فيما اذا صالحه
على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس مغنى عن اتيان الصفة فيقع على
النقد الغالب ولا بد كذا مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء مكيل او موزون ن
مما لا حمل له ولا بد كذلك مكان التسليم فيما له حمل ولا بد كل الصفة والذرع والاجل فيما
صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالحه على حيوان كما في العمادي
لكن في قاضي خان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا لا يحتاج فيه الى التسليم تصح
الجهالة فيه الا فلو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه
المدعى لم يجز ولو صالحه على ترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما
فصالحه على مجهول كان فيها هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعى في يد
المدعى عليه يرد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض
اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي كل العوض والى
انه لو دفع المدعي شيئا من ذي اليد واخذ المدعي منه ثم استحق لم يرجع المدعي
من المدعى عليه بما دفع اليه لانه زعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة
كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي رجع في بعضه
من البدل اي رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعي وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع
بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجاز ه
وسلم العوض رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاولى
كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض
فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح
فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس
ثوبه او زرع ارضه كل ذلك مدة بيان فالصلح جائز بعقد الاجارة على هذه
الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت

بطل الصلح كما في النهاية قال اى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت
كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من هنا
الى ثمة وبطل اى يبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اى المدعي والمدعى عليه
في المدة التي وقتت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان
استوفى بعضها فسخ حصة ما بقي من المنافع فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا
قول محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي
جميع المنفعة كما في حياته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار
بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وهذا بلا اختلاف كما لو مات
احدهما وقيل وقع الصلح على خدمة او ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه
فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن
مال لانه لو صالح عنه مال كان عن الانكار كما قال فلو ادعى عما في داره او مسيلا على سطح
او شربا في نهر فانكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في الكشف والاخيران اى الصلح
بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انما اخذ بعوض حقه وفداء
يمين اى افتداء يمين وقطع نزاع في حق الآخر اى المدعى عليه فانه
زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف او التعزير او حد الشرب فانكر
فافتدى يمينه بمال حل له ذلك وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض
فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما حتى لم يصح الصلح
عند بعضهم لان اليمين بدل من المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح
عند بعض المشايخ بخلاف رواية عنهما كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده
كما اذا ادعى نكاح امرأة فانكرت له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في [illegible]
والكفاية فلا شفعة للشريك وغيره في الدار المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على
اصل حقه ولا يلزمه زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع يثبت على
المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح
الطحاوي بل الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او عن دين ونحوها فانه معاوضة
في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعي في الاخيرين فكالاول
في الاول الا انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل المدعي يرد
كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه
وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى اى دعوى حصته من العوض
وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم
كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشيرا الى دعوى العوض انما يكون في مجرد
الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب

بهذه

بهذه الدار ثم استحق الثوب يرجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح
بالاقرار او غيره على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا
الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ
عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي
وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يسمع دعوى
الباقي وقيل لهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان
فلم يصر ملكها للمدعى عليه وكذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا تسمع
دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح عن بعض الدين
صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه
وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له
دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اى حيلة
صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر من ماله ليكون عوضا عن باقي
الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت منها او عن خصومتي فيها او عن
هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن
سماعة عن محمد انه لو قال برئت منه او عن خصومتي فيه كان باطلا لو ان
تخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبد برئت منه لم تسمع منه دعواه ولو
قال اخرجتك منه كان له ذلك وانما ابراه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ
عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح
بالاقرار والسكوت عن دعوى المال سواء كان عن غصب او وديعة او عارية او رهن
او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب عن مغصوب مستهلك
على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو
كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من حقه وتمامه في المحيط وعن دعوى
المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى
فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز ولو اوصى بخدمة
عبده له وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على
خدمة آخر او ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قيدنا بالعهود لانه لو ادعى
استئجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن
دعوى الجناية عن النفس او القتل وما دونها من نحو شجة الراس وقطع اليد
عمدا كانت الجناية او خطأ لانه لو صالح عن العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف
الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلاثة فانه لو صالح على مكيل او موزون
جاز بالغة ما بلغ وكل ما يصلح مهرا يصلح بدلا للصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او

حتى لو سقط القصاص بلا شي و في الخطا وجب الدية و لو صالحه بعض حق دم
آخر جاز كما في الاختيار وكعن دعوى الرق على مجهول النسب انه عبده بشيء
فصالحها على شي معين كما في الكرماني و عن دعوى الزوج النكاح على امراة و كان الصلح
في الاول عتقا بمال لانه صالحه باقرار العبد ثبت الولاء الا ان يثبت الاباء بينة
على انه عبده و كان في الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان
مبطلا في دعواه لم يحل البدل له ديانة و هو المختار و هذا عام في جميع انواع الصلح
كما في النهاية و غيره و في تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح فيما اذا ادعى العبد
ان المولى اعتقه فصالحه على مال ليبرئ من هذه الدعوى كما في المحيط و في تخصيص
الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المرأة
لم تكن ذات زوج اخر و ذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح و ليس عليها
العدة فهو لا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح
على مال و لو بعض مهرها لان الاول اعطا الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز
الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زايدا على المهر اذا اعتبر المهر
ساقطا فلم يجز انه يعتبر بعض المهر بطل الصلح كما في والاول لا يصح كما في الاختيار
و فيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه و صالحها على مال على ان تكذب نفسها
و تترك الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود
فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكران فدفعه الى الحاكم فصالحه
على مال على ان لا يرفعه اليه بطل الصلح و رد عليه كما في الكرماني و كذا اذا اخذ
قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالعفو الواقع قبل الرفع
الى الحاكم بخلاف سائر الحدود و اما بعد الرفع فلا يسقط اصلا و فيه ايما الى انه لا يجوز
ان القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال و عفى عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضي
و الى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير و فيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد
القذف و قد مر و الى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح من اشرع
الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين و يضع ذلك في بيت
المال و تمامه في الذخيرة و بدل الصلح كان عن ماذا ذلك الصلح كبيع فانه مبادلة
ملك بملك مع انه على الوكيل اذا الم ترجع حقوق العقد و هذه المسئلة قد
ذكرها في الوكالة و بدل دم العمد صح كبيع فانه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح عن
كبد لا صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل و
على بعض دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان
الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يواخذ بعقد الضمان و ان صالح
عنه عن رجل فضولي بغير امر المدعى عليه و ضمن البدل او قال المدعي صالح فلانا

على

على الف من مالي او صالحتك على الف او عبدي او بحكمها الا قال صالحني من دعواك على
الف على كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواها و قال على هذه
الالف او العبد او اطلقه الصلح عن النقد جاز و قال صالحتك على الف او عبد
و نقدا اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل
في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه و اطلاقه مشيرا الى ان اقرار المدعى
عليه او انكاره سوا في الكل و ليس كذلك فانه في صورة الضمان اذا كان المدعى عليه
منكرا يتوقف على اجازته و لو ادعى المدعي انه كان عينا او دينا فحوا الا انه اذا كان
مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح او صار مشتريا من المدعي و في تقييد الفضولي
اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه و عليه البدل الا ان في صورة
الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني و ذكر شيخ الاسلام انه عليه و على
المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي بايهما شاء الكل في المحيط وان اطلق و لم ينقد
البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان
الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم و قيل صح
الصلح على الفضولي و لم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية و الا يجز
المدعى عليه الصلح رد و بطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا و البدل عينا او دينا
و صلحه اي المدعي من جنس ما له عليه اي جنس الحق المدعى على المدعى عليه
بالبيع او الاجارة او القرض او غصب او غيرها و لا يخفى انه الصلح على جنس الحق
صلح على بعض الدين منه فليس فيه شاع كما انه اخذ لبعض حقه و حط
اي اسقاط و ابراء الباقية من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك
على ماية من الف عليك كان اخذا بماية و ابراء عن تسعماية و هذا حكما لا ديانة الا
الا اذا ابراه و لو غصب الفا و اخفاها فصالحه الا الكل على خمسماية فان عطاه الغاصب
من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء عليه رد الباقي ديانة و ان اظهرها فان عند
الغصب ثم صالح فكذلك لكنه ان وجده بعد ما بينة عليه بقيت و ان كان مقرا فعليه
رد الباقي و ان ابراه عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة
لافضايه الى الربا و فيه اشعار بانه لو صالحه على اجل في جنسه كان معاوضة
فلو صالحه عن الدين على الدراهم و افترقا قبل القبض سوا كانا عن اقرار او انكار
و لو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم و تفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين
بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين
و لا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على المذكور ثلاث مسائل فقال
فصح الصلح عن الف حال على ماية حالة لانه اخذ لماية و اسقاط لتسعماية و ان
كان معاوضة لم يصح للربا او عن الف حال على الف مؤجل لانه اسقاط لصفة

الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح
عما يعتبر موجلا وفي صرف الظهيرية ولو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمسئلة
الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولى وصف
الجودة بالمعاوضة ثم اشتغل بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وابيه وكلام البغا يتز
بعده فقال ولو لم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير موجلة لانه بيع دراهم بالدنانير
نسيئة ولا عن الف موجل على نصفه حالا لان التعجيل من النسيئة او عن الف
سود اي مغلوبة الغش على نصفه بيضا لانه ربا فلو صالح على الف بيض عن نصفه سودا
صح لانه اذا كان الذي يستحق خيرا ودونه من حقه فهو اسقاط وان كان ازيد قدرا
او وصفا فمعاوضة كما في الكفاية ومن امر اي الحق يوم الذي امره وابنه بما انفق
دين عليه اي المامور المديون غدا ظرف الاداء على اي شرط انه برئ مما زاد على نصفه
ان قبل المامور ذلك النصف برئ من النصف الاخر في الحال فان لم يؤد ذلك
النصف غدا بطل الابراء عندهما لانه لم يوف بما عاد دينه كما كان لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود
عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال
ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعط
لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت
عنك النصف على ان تنقد الباقي فقبل برئ عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بغد لانه
لو قال اد الي نصفه على انك برئ مما زاد فقبل برئ عندهم وان لم يؤد النصف لانه
ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احتراز عن التعليق معنى كما مر وان ادا
ومتى اديت الي كذا نصفا مثلا من دينه فانت برئ من الباقي لا يصح الابراء وان
اداه اذ في الابراء معنى تمليك فيما فيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم
الجزاء في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت لي نصفا فانه حط
عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصف
المختص به على ثوب او عرض آخر يتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه
المختص به وضمير التثنية للدائنين او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب
من شريك المصالح دفعا لضرر المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن
المصالح بربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى به ثوبا كان
له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه فليس له على الثوب سبيل
لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم
بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كانت الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن
وصفقته فلو كان المبيع عبدين نصيب احد منهما اكثر وقبض احدهما شيئا
لم يكن للاخر ان يشركه ومثل الثمن الدين الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض

الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل ومات شريكان بابين رجلين
ثم استهلكه وان اتفقوا اشتركا في عين كالدار الموروث ثم صالح احدهما على شيء لم
يشركه الاخر فيه سوآء كان الصالح بمقر او منكر لان المصالح باع نصيبه وانما قال على
ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها
بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار ان اعطاه النصف او ربع الدين ولا
سبيل له الى الثوب ولو استوفى احدهما نصيبه من الدين للاخر ان يشاركه في المقبوض
الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته بقبضه ثم ابرء الغريم حصته من الدين كما
قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم
ابرء المديون من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر البلخي في النهاية وفي
الحكم على الطريق المقتضي لطريق آخر وغاية لمقتضى المقام

كتاب الحدود

عقب به الصلح لانه اشتمل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي
ببيان حد الزنا والقذف والشرب والسكر تغليبا دون نحو حد السرقة وقطع الطريق
بقرينة الآتي او لحد الخمر والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما في القاموس
ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود
الخمسة وقتل المرتد ونحو التعزير هذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة
اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر انه لا يشتمل على العبادة لكن
الظن انه شامل للجزاء والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما
سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب
او السنة او الاجماع تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تعالى اي لتعلقها وامتثالا لامره
كانه الحق المفرد الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف
ما اختص بالغير وما طلب منه رعايته بنوع ووجه يليق به فحق الله تعالى امتثال
امره والتقاعد عن نهيه وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني
وذكر في الاصول ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق
بها الانسان وصيانة النسب وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة مال الغير فانه يتعلق بها
صيانة ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق
الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله
تعالى كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنير
قال بعض الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر
كما في الهداية فلا تعزير لجناية وقصاص لنفس او طرف حد اما الاول فلانه
غير مقدر ولا يجب حق الله تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا
موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد

ولا يجري فيه الارث والعفو كما في الشاهي وذكر في الحقايق انه من الحدود القصاص
وقيل الوثني والقصاص حملا على الحد ويجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواب
النصب حملا على اللفظ ... وهو الزنى بالقصر لغة ... والزنا بالمد
نجدية والاول حجازية وهو الذكر للادمي الحي في القبل بلا عقد وملك كوطي الاجنبية
لغة وشرعا الوطي الحرام بعينه وهو الموجب للحد واليه اشار بقوله وطي اي وضع
حشفة او قدرها من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة
وكذا لو وطي صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية
واما لو وطي رجل صبية تحد ... ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا
لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد
بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك الوطي عن الملك اي ملك النكاح واليمين احترازا
عن وطي جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم
يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطي معتدة الطلاق وجارية
الابن والاب من سياق كلامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضا فلو وقع بالاكراه
لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في المنية ومنها
كون الموطوءة حية فانه لو وطي الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام
والتكليف وغيرها سنفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من
الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد واثنان او ثلاثة لم تقبل وحدوا
حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق
لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا
دون الوطي او الجماع او غيره ولام العهد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية
فيسالهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب
السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضي خان ينبغي ان يسالهم ما هو اي الزنا
احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا
عن زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل
عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال
عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما لا يخفى قلت الغرض من
هذه الاسئلة هو الاستقصاء كما الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال عليه الصلاة
والسلام ادرؤا الحد ما استطعتم كما في الكافي وغيره من الشروح فالاحسن الاحتراز
عن الحال فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه
ولا الشاهد وكذا لا يحد الرجل والشهود كما في المحيط فاين زنا احترازا عن الوطي
في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان وطيها في

عنه

عنه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهد اثنان في مقدم البيت واثنان
في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنا احترازا عن التقادم وايضا
لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان
التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الى الثانية كما في المحيط وبمن زنا
احترازا عن وطي احدهما اخرس او الميتة او الواطئ مستامنا او نحوها لو شهدوا
انه زنا بامراة لم يعرفوها لم يحد لاحتمال انها امراته لم يعرفها كما في المحيط وغيره ثم الظاهر
ان السؤال عن الماهية تغني عنه فقد اختلفوا في بيوتها كلها وقالوا بعد السؤال
عن الماهية فبينوه ففيه تسامح ... اي ادخاله ذكره في فرجها كما ... زنا هي كانت
كالميل اي الخشب الذي يكحل به في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا
بضم العين اي اخبر الشاهد عن علم القيم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر
العدالة عنده وحكم به اي بحد الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والا يكتفي
مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر بعدها مرة سقط
الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضي
ويثبت الزنا باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في
البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها في الاختيار لو اقر الذمي بوطي
المذهبية حد واعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه
اذ الستر مندوب كما في الكرماني اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله تعالى عنه
في اربع مجالس من مجالس المقر بين غيبة حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجي ويقر وقيل
من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار
واحد والاطلاق يشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا
كما في المضمرات رده الامام وقال ابك داء او جنون ونحوه كل مرة الا المرة الرابعة
وفيه تسامح كما مر عن المحيط وكانه لم يطلع عليه غير الاختيار وفي الكلام ايماء
الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه اذا كان منكرا
فقد رجع عن الاقرار او لا فلا عبرة للشهادة كما في التحفة والى انه اذا رده لم يجب وفي
الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار
ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فيساله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يساله
عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى
في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان
يساله فان بين ما هو حيث اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر
بقوله لعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع
المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل التمام خلي

او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة ولا
يرجم حد الامام والمقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما
فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل وكذا لو كذب احدهما
الآخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وحمل من الحد الثابت
بالبينة او الاقرار جزء ما بعده من قوله رجمه وهو يتعلق المحصن بكسر الصاد وفتحها
قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي
محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه
من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان يصير
واطلاق المحصن عند وجود الصفات عند وجود الصفات الجنس الدال عليها شرعا
الاهل مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالزنا عبد او مجنون او صبي او كافر ولو
حربيا بل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الناكح
وطئ امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع و
عن محمد لو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها والمرأة منكرة كان محصنا كما في المحيط
وعن محمد لو تزوج امرأة بالولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره
وهما بصفة الاحصان فيه تسامح لان المراد كونه حرا مكلفا مسلما المعنى والحال ان
كلا من الزوجين تثقيل الى حال يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او
صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة
والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فح يصير محصنا
بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه اذا
دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار واما لم يذكر الحصر لان
الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كلام عن اد الا على اشتراط بقاء الثلاثة
الاول عند الحد والا فالصحة بلا ريب فخلو الكتب عنه … المبسوط … واعلم انه
شروط الاحصان في الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة وهي مثله واما
التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمى المحصن بالحجارة في فضاء
… حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله تعالى عنه
قال انزل الله آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله
والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء
كما في الاختيار وان بدء بالشيخين على ان المعتبرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية
روي ان الحاكم شرع في رجمه فهرب اتبعه وعندنا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار
فلا يتبعه فانه رجوع خلافا للاول لانه لا يصح الرجوع عنه كما في شرح الطحاوي ولا
لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا انه يكره لذا رحم منه فان

الاولى

الاولى ان لا يتعمد لانه نوع من تعليمة الرجم كما في الاختيار ويبدأ به شهوده اي يجب
بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط
فان ابى اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او فسقوا او قذفوا
كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنده وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او
بعضا او غابوا يرجم ولم ينتظرهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ
به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا
اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا
اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا كالصلاة فكلما رجم قوم انصرفوا
ويتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه
يجب ان يشهد عذابهما طائفة تجاوزت من الواحد والاثنين لان الغرض التشهير
كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن
الحاكم او منع المجاوزة عن حدود الله تعالى او امتحان من يشهد وفي المجتبى انه
يجب حضور الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده يستحب الحاقه
للامام والحاضر الحد وعظاني في المذهب يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة
الامام حال الكون ثم يبتدئ مقتضيا في بيانه تسامح كما لا يخفى ثم الناس ويغسل المرجوم
بعد موته ويكفن ويصلى عليه وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم في ماعز لقد رأيته ينغمس
في انهار الجنة الى غير ذلك من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني الحر
فقد سائر الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والجلد يكون يقال
جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت المزينة …
جلدا وسطا اي متوسطا بين المؤلم في الغاية غير المؤلم وفي المضمرات ضربا متوسطا
بين قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين الفعل الوصف
الآتي وهو جلد مفتول يضرب به قبل امده المختلطة به لكونه مخلوط الطاقات
بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح
ودفن حمار او لا ذنب له كما قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية …
او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية وان كان
يجوز … اعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة رضي
الله تعالى عنهم كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة
بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكاة ينزع ثيابه اي تجرد الرجل
عنها ليجد زيادة الالم فيزجر والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة
ويفرق على جميع بدنه ويعطي كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه
اي اعلى رأسه ثم الوجه والفرج وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب

سوطا فاحشا كما في المضمرات والا وجهه ورجمه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق
الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كونه الجلد وقايا في كل
حد من الحدود لانه ح يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو
بعد الضرب او بلا مد للمجلود حال رفع السوط حتى جاوز الرأس او بلا مد المضروب
في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير هو قوله
بقوله قائما على ان المضروب ليس بفعلي فلم يكن معنا عنه لا ظن والاكتفا مشعر بانه لا يمسك
ولا يشد لان الامام يدبر الا انه يجزع فيشد كما في الذخيرة وحد العبد قنا كان او مدبرا
او مكاتبا او مستسعى نصفه وهو خمسون جلدة وقالا لا يكمل حد المستسعى لانه حر
مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ان يترك هذا
الكلام لانه سيذكر قبيل حد الشرب ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام
او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا
تصريح بما علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي يتخذ من جلد الغنم وغيرها او الحشو اي
الثوب المحشو بالقطن والصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك
وتحد المرأة جالسة في كل حد لانه استر وجاز في الرجم الحفر لها الى الصدر او السرة
لها لانه ربما تضطرب فتكشف العورة وفيه اشعار بانه لا يسن الحفر وتركه حسن
كما في المحيط وذكر في الحدائق ان الحفر احسن لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا
تصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر يجمع يجلد
ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يجلد مائة وينفي سنة ولنا ان الحد في الابتدا الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في
البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج
وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم
في المحصن والجلد في غيره الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز
سياسة للحاكم بين الجلد والنفي كالنفي حتفا الامر فانه نفى عمر رضي الله تعالى عنه نصر
ابن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن
لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المومنين فقال لا ذنب لك
وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة منك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى
ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام كما في
الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد
والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره
فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من
الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل

منهم

منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في
المفردات وغيرها ولا يرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن
الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه لو كان
مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في
الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة
ويخاف عليه الهلاك يحد حدا خفيفا مقدار ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في شرح
التأويلات لانه ح جاز في حد الزنا نحو ما انه يجمع الاسواط فيضرب به مرة واحدة
بحيث اصابه كل واحد منها ولا ترجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد لو انه كان لم
مولود الا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل
وهذا اذا ثبت بالاقرار فانه ثبت بالبينة يحبس لمخافة الهرب وان قالت بالحبل
فانه قالت الشهادة بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار ويجلد بعد النفاس
سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا لا نقض بها النفاس ح كما مر في الطهارة
ولها لكنه بالمريض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها من الحيض كما في
المحيط ويدرأ اي يدفع الحد عن الواطي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه
وهو ما يشبه الحلال والحرام والخطأ والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في
الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت ولا دخل لما فسره به في القاموس من
انها الالتباس وهي نوع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود او امة
بغير اذن مولاها او امة على حرة او مجوسية او خمسا في عقد او جمع بين اختين او تزوج
محارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه ثم وطئها فانه لا حد في هذه الشبهة
عنده وان علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج محرمه
لا حد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم
باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة
العقد ومحمد قد ابطل الاول وادعى الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه
حرام عند الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه اي شبهة للمشتبه المعتبر في حقه لا غير فتثبت
هذه الشبهة فقط اي بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطي
امة ابويه اي ابيه وجده وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا او على مال في العدة وام
ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فانه في وطئها شبهة ثم نقلنا عن الاشباه
اذا ادعى حقا في هذه الحال فلا يحد الواطي ان ظن بالظن حل اي الحل
في هذه الصور فلا لهذه الشبهة لكنه يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه
لانه زنى في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما ظننت انه حلال
لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فان الزنا لهما فكل منهما

الحل كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية
اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب دليل نفى ذات الحرمة وتثبت الحل مع
قطع النظر عن المانع كامة ابنه اي كوطء امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله
عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت
حقيقة الملك فثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان وتمثل معتدة الكنايات
والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة
بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في يده وامة عبده المأذون وفي
المديونة ومكاتبه والامة المشتركة ولا يحد الواطئ وان قال علمت الحرمة وثانيهما
على قيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطئ بوطء امة اخيه او عمه
او ذي رحم محرم غير الولاد والمستاجرة والمستعارة وان ظن انها حلال له وحرام عليه
لعدم الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل
عندهما وعند ابي يوسف تجب القيمة لا الحد لانه لم يبق من تاخت الفعل بالموت
كما في المحيط ولو وطئ اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امراته لعدم
الشبهة وان كان الواطئ اعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك
لانه اعتمد على دليل وهو اخبارها فلو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لامكان التمييز
بالنغمة كما في الاختيار ولا حد ويجب المهر بوطء اجنبية زفت اليه وقيل
اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا الحد في شيء من حد الزنا والشرب
والسرقة والقذف على الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر
لم يكن مزجورا وهنا الا انه لم يذكر ما اذا قذف انسانا ثم قال ينبغي ان لا
يجب اذ المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية
وغيره فاطلاق المصنف لا يخلو عن شيء ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال
المتلف لان الزاجر غير لازم في الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء
القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في الخلاصة وشرح النهاية **فصل**
من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا
بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي حرا باقرار القاذف او بينة
المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية
فالحائض والمظاهر منها والمحرمة باليمين والمعتدة من غيره والامة بملك اليمين
والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطء ليس بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف
واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا غير حرم
لانه حرام لعينه وانه لم يأثم للجهل او الاكراه فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه
اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء حد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا

او عزرا

او عن المقصود بالزنا كما في المحيط ولا انه لا يلزم ان يكون المشهود عدولا كما في التجنيس
وغيره ولان الوطء بالنكاح ليس بشرط والحاصل انه لو قال رجل لآخر يا زاني فقال
انه قلنا بقوله لك يا زاني في يحد الا المبتدئ فانه يعني بهما كما في النظم بصريحه اي قذف
بصريح الزنا كزنيت او انت زان او يا زاني او يا زانية او يا جلب وكذا لو قال للمرأة
يا زان لانه ترخيم اما لو قال يا زانية فلا يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون
التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة وازنأ اي الصعود على الشيء وفيه اشارة
الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان
تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او برجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان
عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال لها الوطء لم يحد عنده خلافا
لهما كما في قاضي خان واعلم ان الزاني هو الرجل والزانية المرأة وصيغة الزانية
كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والاستغناء
عنه بقوله قذفا او نفى نسبه بلست اي بقوله لست لابيك اي ولدا لابيك الذي خلق
من مائه حقيقة وقوله لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب
اشعار بالتقييد في الشرع باختلاف الروايتين اي الاختيار انما يحد به لانه صريح
بالقذف فكان ابلغ فلا تقييد لغيره وفي قاضي خان عن ابي حنيفة انه قذف ولو في
حالة الرضا ولم يقيد به في المتن ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح
فيهما وتركه من سهو الناسخ سهوا ولست بابن فلان وهو اي الفلان ابوه في
حالة الغضب لانه نفي لنسبه من ابيه فكانه قال امك ولدت من الزنا فيصير قاذفا
لامه فيشترط ان تكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن
فلان واريد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال
في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك
في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح حد اي وجب
عليه حد القذف بهذه الالفاظ فيوجد الشرط ادخل المبتدأ وفيه اشعار
باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل
العقوبة ثمانين ان كان حرا واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر مفرقا
على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه
غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب
اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الاجر فيه ومن يجرح بالسكر فانه ثمانون
سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد
اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
كما في الهداية لكن في قاضي خان انه يجرد للحد في سائر الحدود وكذا في حد الشرب

في ظاهر الرواية والاكتفاء يشعر بان التوبة لا تقدم على الحدود كالزاني والشارب وحد
في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت
هو الله ووالده وان علا وكذا للام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف
لا يقام الا بطلب المقذوف وحضره العيان عنده وحضرة الوارث والى انه لو قذف حيا ثم
مات بعد ما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس ولاية المطالبة وكذا
لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد
يشمل الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه
لا يطالب به ابو الام وولد البنت والاخ والاخت والعم ونحوهم كما في المحيط والتحفة
والمغني ووجد في نسخة امه وولد الابن وولد البنت فيه سوا في ظاهر الرواية وفي
العتابية وغيره ان الطلب بولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى
احد منهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سوا كما في المحيط
ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان
الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من
العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاصل
لانهم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان
السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن
لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه حد
القذف ارث عن المقذوف سوا لو مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده
ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا انه يمنعه الامام عن الخصومة
كما في الجبرة واستحسن الامام ان يقول له قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في الزاهدي
ولا عوض له عنه فلو صالح عنها بمال رد المال وحده وفي قوله لآخر يا زاني فـ
قال الآخر لا انا بل انت زان حدا اي القائلان به لانه كل منهما قذف صاحبه
وفي قوله لعرسه يا زانية او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته
ولا لعان لانه قذفها لما حدت لم يبق اهلا للشهادة وهي شرط اللعان وان قالت
العرس في جوابه قول الزوج لها يا زانية او يا زانية زنيت انا بك حدت اي
سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما حدت
العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم تحد هي بل هو لانها صدقته كما في المحيط
ومن اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو تاخر او سكر منه
او شرب حد بشرطه الا اذا اختلطت بماء غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها في
لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زايل العقل
بالكلية بشربه او بغيره فهو مشغول بوصف الرجل من المراة لما روي عن ابن عباس

رضي

رضي الله عنهما انه قال من بات سكران بات عروسا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا اصبح
وهذا مشير الى ان السكران من لا يحسن شيئا كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف داره
من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن
ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة بلخ انه يقرأ سورة الكافرون فان لم
من سكر وقراها في صلاة المغرب الآن منها في سنت كما في الاحمدي وغيره واختلف ان السكر
سرور يغلبه عارضة للانسان فالمترتب على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف
بنبيذ اي بشرب حاصل من تمر او زبيب او عسل او نابذ او تين او حنطة او شعير
او ذرة او غير ما من الفواكه والحلوايات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر مما سوى التمر
والزبيب والاول لما روي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر مما يتخذ
من الفلاوات والحبوب الاوابر فيه وقيل يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر
الالبان كلبن الرماك وقيل يحد لا كالدواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند
الشيخين خلافا لمحمد كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في قاضي خان ولكن يفتى لفساد
الزمان كما في النهاية وقد مر شيء في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من غير الاشربة
وجوز البوا شابي في شتمة البنج وحده واختلف انه سكر ام لا وفي قدر المخمر ديو
اي بشرب الخمر والنبيذ المسكرة واحدة منها او مرتين في مجلس عند ابي حنيفة
والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان حد
منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره
في الكلام كما في قاضي خان وغيره وانما ترك في الوقاية الا في التتمة وغيره ان السكران
كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لا يرتد لم تبن امرأته او شهد به اي
بشرب الخمر والنبيذ للسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى
انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر
بالاقرار لم يحد ثم اذا شهد سالهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى خمرا
مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه
في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبسه وسال عن عدالتهما كما في قاضي خان وغيره في كل
من صورة الاقرار والشهادة تنازع يضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك
الخمر او النبيذ طوعا اي شربه طوعا فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما
فسكر لم يحد لان ذلك السكر باعث مباح وقالوا لو شرب مقدار ما دون زيادة ولم
يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهد عليه بالشرب
فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضي خان وبعد ما اخذ بالريح
او السكر مع الاقرار او مع الشهادة شرط التقادم او السكر كلاهما عند الشيخين
واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه

لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما ستذكره وفي الخزانة انه يحد
والى انه من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضي خان بقي
الفعل المجهول للتعظيم فيشير الى ان الحد وسائر الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة
من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد
على ما قال شرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب الخلال ثم دخل الحرم
حد لكنه لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه
كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدوا عليه او اشار هو باشارة
معهودة وتكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الاحد القذف عند محمد يحد عند ابي
حنيفة الاحد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا
حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضي خان صاحيا فلو شهدا على السكران لم
يحد بل يحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار وشهادة
فانه قد يستكره الا السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد القيء فانه قد
يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد
بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضي خان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد
الريح على ما قال علاء الدين الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في
قنية المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو نصر الصفار
وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر
التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضي خان
ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى ومن شهد بحد
اي بسبب شيء موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى التقديم كما في الصحاح
وشرعا ما سيأتي قريبا من امامه رده ذلك الشاهد حرا او حدا والاسناد مجاز
عقلي بالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر
مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو
كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يمكنه فيه تأمين او كان له مرض او مانع اخر لم
يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة
بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يمكن
من الشهادة الا بعد الدعوى فتعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع
لقبول الشهادة في الشرب والزنا وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى
اجل حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة في القضاء
فيقضي به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان اي المقضي عليه السرقة بالمنصب او الرضخ
اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد في حق الله تعالى

فان التهمة في الاقرار معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وحد التقادم في الشرب بزوال
الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر
في قاضي خان انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان
الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف
والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة
الثلاثة وعنه بمضي ستة اشهر وعنه مفوض الى رأي الامام كما في المضمرات وعنه ستة
ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين
يوما من وقت الوجوب الى وقت الاستيفاء والاول الاصح كما في المضمرات وان شهدوا
بزنا اي شهد اربعة بزنا فلان وهي اي المزني بها غايبة حد الزاني ولم ينتظر حضور
الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو
اقر بزنا وهي غايبة حد كما في المحيط وان شهدوا بسرقة من غايب لا يحد اي لا يقطع لان
الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه
ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غايب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه
ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط ونصف
حد العبد اي جلده الاربعين للزنا او القذف والشرب فلا يرد ما لا ينتصف من القطع والقتل
للسرقة وقطع الطريق ويكفي حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنا مرارا
او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه
يحد حدا واحدا لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة
وسبعون سوطا فقذف اخر تم ضرب الاسواط واحد للتداخل وفيه اشعار بانه ...
فاذا اختلف جنسها كما اذا زنا وقذف وسرق فانه يجب لكل واحد فلو اجتمع ذلك مع
قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب
بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنا باخرى يضرب حد مستقبل كما في المحيط
ولم يذكر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل المنع
ولم يتعرض لمعنى الشرعي والمراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة
غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد ويجب فيما ليس فيه حد من المعاصي انما نعلى كما يجيء
بعضه في الجنايات نعم تارة وانما قال بعضهم يبلغ ههنا تسعة وثلاثون سوطا
اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون
وهو الاصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو رأى القاضي تعزيره مائة اخذ بالاثر
وان ضرب الاكثر مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والجرم
وعن هذا قالوا الاكثر من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ثلاث الا انها
بالاتفاق وشرعية على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والا لانه كانت ما يجب به الحد

لان الحبس من التعزير فلا ضم مع الضرب

فالاكثر والاخير مفوض الى راى القاضى كما فى قاضى خان وغيره وصح للامام حبسه اى حبس
من عليه التعزير مع الضرب وفيه تنبيه على انه للامام الخيار فى التعزير بغير الضرب
كاللطم والتوبيخ والكلام العنيف والشتم بغير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض
وعن ابى يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب اذا تاب والا يصرف على ما
يرى الامام وفى مشكل الآثار ان اخذ المال كان فى الابتداء ثم نسخ وقيل ان تعزير مثل العلما والعلوية
بالاعلام بان يقول له بلغنى انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين بالجر الى باب
القاضى وتعزير السوقية والخسيس بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهذا وبالضرب
كما فى الزاهدى وغيره وفى الكرمانى اذا كان ظريفا فاسر وعظه او لا مرة لم
يعزره فاذا فعل مرارا عزره فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه
اذ ذاك يدعى فى الانام ظريفا * وعزره اى ضرب السوط للتعزير والاحتياج
ما بعده الى ثلث كما ظن اشد من ضرب الحد من حيث صفة الضرب عند البعض
من حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما فى شرح الطحاوى وقيل ليس فى المسئلة
رواية فان التعزير فى اكثر التعزير والجمع فى اقله كما فى المحيط وكيفيته ان يجرد عن
ثيابه الا السراويل وفى موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما على كل
عضو عضو ويمد فى الحد بلا مد كما فى قاضى خان ثم ضرب الزنا اشد لانه جناية
اعظم وحرمته اكد ثم ضرب الشرب اشد لانه جناية متيقنة ثم ضرب القذف اشد
او شديد والاولى ارفق لنظا ولا باس به سعى فانه افعل مشترك او عار عن
مستعملا [illegible] مرة والاكتفا مشعر بان التعزير لا يتقادم ويجاز عفوه من
جانب المجنى عليه عند الطحاوى ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول فى حق
العبد والثانى فى حق الله تعالى كما فى المنية وهو اى التعزير يجب بقذف اى طعن
غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز
ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغنا مثل مملوك عبد او امة او كافر
بزنا او لو صريحا مثل يا زانى وهو ليس بزانى وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن
القحبة التى هى الفاجرة [illegible] وكذا [illegible] فانه تعزب للام كما فى القنية وفى الجواهر
انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبى لو قذف عاقلا وبالغ عزر كما قال
السرخسى وعن الترجمانى لم يعزره ووفق بانه يعزر فى حق العبد ولم يعزر فى
حق الله تعالى كما فى الزاهدى ويقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن
الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحى يا عوان فان العوان فى العرف
هو الساعى والظالم كما فى الجواهر يا ابا فر الاحسن يا كافر بالله لم يجب عليه التعز
لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما فى المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف
والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر

لانه

لانه اعتقد الاسلام كفرا كما فى العمادى وما فى الملتقط انه لم يكفر بالاجماع اريد به
اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خائن يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان
الراضى بمجيئ رجال الى امرأته [illegible] الا انه لو قال يا انا لكس يا ابله يا لا يحيى
لم يجب عليه شئ كما فى قاضى خان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال فى
المجتبى ان كان كلاما لا يوجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل
وامثاله اى امثال ما ذكر من الالفاظ الدالة على افعال اختيارية محرمة شرعا او
مشوبة الى منهم يتصف بها او [illegible] بقاعدة الافعال الخلقية كقبح الصورة والعمى دون ما
حرم ولو حلالا [illegible] ونعما لاعب النرد فلو قال يا كلب او يا تيس
او صالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المصروص عليه قاضى خان
وغيره والاشمل الاضبط ما فى شرح الطحاوى من ارتكب منكرا او آذى مسلما او عابه
بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا اظهر كذبه فانه لم يجب عليه كما اشار
بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو
جعفر انه فى الخسيسة اما فى الاشراف فالتعزير واليه اشار بقوله وقيل لا يعزر
بيا حمار وامثاله الا اذا قال لعالم بالعلوم الدينية على وجه الخلاف فانه يعزر
قال بطريق الحقارة يكفر لانه اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اى ابله
اى نادان اى نا كس كما فى الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما فى الخلاصة من غيره
ان سب الحنيفة ليس بكفر وعلى ان اى منسوب الى على سواء كان فيه او لا
رضى الله تعالى عنه لا يكفر ولعل المراد كل شئ والا فالتخصيص بغير ظاهر على ما ذكرنا
عن الفقيه وفى التقديم وقيل اشعار بان الاول لا صح كما فى المضمرات وهو رواية
عن محمد وهو الصحيح كما فى قاضى خان وغيره الا انه اختار فى الشرح الثانى وهو رواية
عن ابى يوسف وهو الصحيح كما فى الفتاوى الصغرى [illegible] الا الاختيار وقيل يعزره
فى حق [illegible] بعد [illegible] كما فى الاختيار ومن حد او عزر بالقيم للتعظيم
فمات من ذلك فدمه هدر وبطل دمه لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة
وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل احد وهذا
انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهى منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر
الا باذن [illegible] فلو عزر الا باذنه فالمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاى
كما فى المنية وان عزر زوجة لترك الصلاة او الغسل او الاجابة او الزينة
او الخروج من البيت او غيره [illegible] فمات لا يهدر دمها لانه معلق فيه فيتقيد
بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى لم يعزر عبده بالخشب والى ان الصغير
لو ضرب المعلم يهدر دمه الا اذا ذنب الاب الا انه يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب
بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلاة باليد لا

بالختم الكل في الملتقط والكلام دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت
والكلام **كتاب السرقة** عقبه بالحدود لان منها قطع الفناء هي اى السرقة
كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اى جاء مستترا الى حرز فاخذ مالا لغيره والاسم
السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هي نوعان لانه اما ان يكون ضرره
بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى
بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشترطا كما في التعريف واكثر الشروط فيها فقال
اخذ المكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين قد
يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وانه كان الاخذ الغير وعند
ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والات اللهو كما ياتي لاحتماله
انه ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظن بطلان التعريف بها خفية بالضم
والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار
بابها مفتوح او ليلا وكل من السارق والصاحب عالم بالاخذ فلو علم احدهما قطع كما لو
دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو
مكابرة نهارا فنقب البيت سرا واخذ مغالبة يقطع قدر عشرة دراهم يوزن نوع سبعة
يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون
على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه
وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف
دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ مرة فلو اخرج من الحرز
اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمله لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته
اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد رائج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد وبعض
من المقومين ملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى
محرزا اى ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل الجعل في الحرز اى
الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه ملوكا وحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله
عال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال لمكان اى بسبب موضع
معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والحمام والصندوق والمذ جب
ان هو في كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ
الدابة وحافظ اى بسبب شخص يحفظه فلا يقطع بالاخذ من الصبي والمجنون
ولا باخذ شاة او بقرة او غيره من مرعى معها راع ولا باخذ المال من نائم اذا جعله
تحت راسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع
ان يكون المال متقوما مطلقا لا يكون مباح الاصل وتافها وانه لا يتنازع فيه الفساد
وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسياتي الكل في اثنا

المسائل

المسائل المخالفة فان اقر المكلف بها اى بالسرقة طايعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها
كان باطلا ومن المتاخرين من افتى بصحته وتحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتيين
وسيل الحسن عنه فقال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى
به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا ساله عن سارق اتى به وهو
منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة
حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة
خلافا لمن تنين عند ابي يوسف وعنه الرجوع اليها كما في الكافي او شهد بها رجلان
عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامراتين في حق المال كالشهادة
على الشهادة كما في المحيط وغيره وسالهما اى وجب على الامام او نايبه ان يسال
المقر والشاهدين ما هي اى السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان
الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم
مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف قيل ولذا اطلق هنا فلا علم
كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم هي لانه لا قطع بلا نصاب
اذ الا انه المسروق منه غايبا عن مجلس القضا كما في المحيط والاطلاق لا يخلو عن شيء
وعما سرق احترازا عما الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبينا هاى بينت
المقر والشاهدين جميع ما سالهما قطع السارق يده سوى كان مستقلا او غيره جزاء الكسبه
فانه اقر بها ثم هرب انه كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد
عليه ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما
هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اى ما فوق الواحد
واصاب كلا منهم بالقسمة على السواقة نصاب من عشرة دراهم مضروبة فقطعوا
اى قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى
فانهم معاونون فان اصابه كل اقل منه فكلهم لم يقطع وفيه ايما الى انه لو سرق واحد
عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق
كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اى باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه
محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة
ولانه لا يجري الشح في دارنا فيقطع بما يوجد مباحا في دراهم كالساج والعاج والابنوس
والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها غير مباحة في دارنا وعن محمد لا قطع
في العاج والابنوس ولا علم بهما وعنه لا قطع في اللولو والياقوت كما في المحيط
كخشب غير مجهول فيقطع بالمجهول كالاخذ الحرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع
بالكلا الرطب بالطريق الاولى واختلف بالقطع باخذ الوسمة والحنا كما في شرح
الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد وحشي او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج

والبط والنهد وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب
والسرقين كما في الهداية وغيرها او بشيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كالشراب في المضمرات
كاللبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري وفاكهة وبه قال الشافعي لا يقطع
باخذ الطعام في سنة القحط وان كان مما لا يفسد ونحوه وكذا في الخبصا اذا كان
يفسد ولو محرزا فانه لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزا
وفي الواقعات تكلموا في الثمر الرطب والمختار انه لا يقطع بدون ثمرة اي لا بفاكهة يابسة
على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في
المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع
لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا لا لقديد منه وما لا يفسد منه يدخل
في الفاكهة الرطبة ثم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على
الشجر وزرع لم يحصد وان كان له حائط مستوثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو
حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع
كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لا من اراقتها ليست من المسكرات عند بعض
اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانه لو كانت خلا او دبسا او عسلا او
نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع
بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطبل
والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما
في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما يثلث ابناؤنا بما
قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام
صلب على شكله يعبدونه كما في المغرب والمراد العين من ذهب او فضة سواء كان في
معبد اي في بيت لهم وهذا عند محمد وكذا عند ابي يوسف الا اذا كانت في البيت فانه يقطع
وفيه رمز الى انه لا يقطع باخذ الصنم ولو من الحرز وباب مسجد الاولى باب دار
فانه يلزم منه بالطريق الاولى انه لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار
فانها بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين
بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لانه الكاغد والجلد والحلية تبع ولا
مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير الذي
لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع
عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف
المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب ورد ذكره
فيها لحكمة دونه دفاتر فيها اشعار مكروهة من كتب العلوم الحكمية تبعا داخلين
في آلات لهو كما اشار اليه الزاهد ودخل الاولى في الحساب بضم الحاء وتشديد السين

جمع

جمع حاسب اي دفتر فيه حسابه فانه المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في
المحيط انه يقطع به لانه لا احتياج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها
بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيه
احكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر واللغة وديوان مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة
لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف والاتلف
كلب وفهد لانهما مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد
كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير
لقصور الحرز ونهب اي غارة المال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن
من ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء
او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهما لاختلال
الحرز بالقبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في
الصحراء كما في الكشف وظن الظن انه لا يقطع بنبش المخرج والمنهوب والمنبوش لان المعنى
لا يقطع باخذ ما خانه ونهبه ونبشه بالاضافة ولا يخفى انه بمرتبة ومال
عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة
فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيتمكن في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل
دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان له حالا او مؤجلا لان
الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من
حقه او اردأ قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن
ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في التبيين
والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ بتعاوض عن ابي يوسف انه لم يقطع لان له
ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في العناية وفيه ايماء الى ان ياخذ
من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع يجوز الاخذ به وان لم يكن
من مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بمزيد
اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع بعين لانه صار شريكا بمقدار
حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم
سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف
انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه
لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخنا وروي انه لم
يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه
فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه
فرده على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق

المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم تخصم فسرق النقص لم يقطع لان
هذا الفعل لا يقطع حق المالك ولو وجد من الغاصب كما في المحيط (ومال ذي رحم محرم) كالاخ
والعم (من بيته) لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه محرز وفيه اشارة
الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية
والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع
وعنهم لم يقطع بالاطلاق كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير
ذي الرحم فانه لم يقطع كما في العمادية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم
ليشمل هذه الصورة (و) لا (مال الزوج) اخذته من بيت زوجها لا تسكن فيه (ومال
عرس) من بيت عرسه لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى
انه لو اخذ من بيتها او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا
لابتدائه لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع
ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط (ومال سيده) من بيت سيده وسيدته ولم
يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن (و) من (بيت عرسه) اي عرس السيد
دون عرسه (سيده) ومكاتبه وعبده المأذون (و) مال (مضيفه) من بيت مضيفه من دار
فلو اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير مأذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما في
من قوله وبيت اذن له الخ (و) من (مغنم) اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ
ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة (و) من (مال احد)
حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد
قطع ومن الحامي انه امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس
دخول الحمام في بعض الليل فهي كالنهار كما في المضمرات وانما خص الحمام عما
يأتي بما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند
ابي يوسف ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى (و) من (بيت اذن للناس في دخوله) لاختلال
الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان له صاحب فيه لان المسجد انما يصير حرزا
بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا اذا اذن لذلك واما ليلا فقد قطع
الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار
(ولا يقطع ان اخذ) ولم (يخرجه من الدار) لان يد المالك قائمة في الدار بيتا ولا الخان
ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحنه انتفاع المنزل لا السكة
والا فهو فات المقاصير كما في الكرماني (او) كان (اخذ وناوله) اي اعطى من هو خارج
من الدار المعين لان الاخذ لم يوجد منهما تاما عند [illegible] فقطع الداخل والاول
الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيهما

فلا

فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة (او) كان (ادخل يده من
الباب او النقب في بيت واخذ) فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع
كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج واخذه
قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من النقب الاسفل قطع
وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خصوص الا انه لم يقطع عند العامة كما في النظم (و) ان
(حل صرة) اي شق ما فيه الدراهم (خارجة من كم غيره) ظرف خارجة او ظرف فعل الاول تكون
الصرة من خارج الكم متصلة به ودراهم تقطع بالطرف الاخر لعدم الحرز وعلى الثاني
اما ان تكون من داخل الكم فلا يقطع بطرف خارجه كما مر الا اذا طر باطنه وادخل
يده في الكم واخذ فانه يقطع كما اذا كانت الصرة خارجة فطر مربوطة وادخل يده في الكم
واخذه لوجود الحرز واما ان تكون من خارج الكم مربوط على ظاهره (قطع) بالطر
لانه اخذ من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج
الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه (او) ان (سرق) اي اخذ
(جملا) بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الحمل (من القطار) بالكسر اي من الابل المقطورة
والمقطور بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس (او) ان (حملا) بالحاء المكسورة اي حمل
محمولا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في الجيم وغيره
فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب لان
كلا منهم قاطع مسافة او نقل متاع لا حافظا فقطع السارق من القطار او غيره
(ان) كان (حفظا) بحرا اي حفظ المسروق من الحيوان الاصل او الحمل او المتاع مالكه او غيره
وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظه
قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا
وعنده حافظ لا خلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن
معه حافظ كما في المحيط (او) ان (نام الحافظ عليه) اي على المسروق من الحمل او غيره فانه على
جمع الصاحب كما في القاموس وغيره (فاخذ) المشدود وغيره من نحو [illegible] بقرينة ما مر وفيه
اشعار بان المتاع محرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين
يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو حبس
في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاع فهو محرز في الحق البقال ان المتاع اذا
كان تحت يده قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقة لم يقطع
وكذا لو سرق من نائم شيئا كما في المحيط (و) ان (شق الحمل) اي جوالق على الارض او على
ظهر جمل (واخذ منه) شيئا اي محرزا من بيت ما قيمته عشرة دراهم (فصاعدا) فلو خرج
البيت بنفسه ثم اخذ منه يقطع لان الاخراج من الحرز شرط (او) ان (ادخل يده) او شيئا

آخر يتعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره فاخذ منه او اخرجه من مقصورة
اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرجه السارق من بيت منها نزل دار
كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والجوالق والخانات الى صحن هذه الدار
التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرجه من الحرز اذ كل مقصورة حرز
او سرق واخرجه صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته
وانما اخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل
منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرجه من الدار او ادخل السارق في حرز او القى شيئا
في الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج فاخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا
من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر
كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف الى السوق
وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان
لم يكن قويا فحركه الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه
على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج
من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوق والى انه لو دخل مربطا ورد
بابه مفتوحا فخرجت الدابة بنفسها فذهب بها الى السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت
فان كانت غنما وقال هش هش يقطع وان قال كخ كخ لم يقطع وان كانت …
جرجر قطع وان قال الابريد لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين
السارق اي اليمنى من يديه فانها اليسرى لم تقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه تشعر
بانها اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي
انها لم تقطع من زند بفتح الزاي وسكون النون وهو الرسغ وحسم اي يغمس في الدهن
المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحسم آخر يتلف وهذا لا يقطع في الحر والبرد
الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ويقيم الحد كما في …
ثم تقطع رجله اليسرى من الكعب وحسم ان عاد الى السرقة وهذا اذا كانت اليد اليمنى صحيحة
فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة
ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من تقطع
اليمنى والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة ولو كانت احديها مقطوعة
او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او الثلاثة في رواية
سوى الابهام او الرجل بحيث لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا
كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان تكون
اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم تقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط
القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يوجد

استحسانا

استحسانا ولعل ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار بل يحبس ويخلد
حتى يتوب وحده التوبة مفوض الى راي الامام وقيل ممدة الى ان يظهر سيما الصالحين
في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في
المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي
والوكيل وكذا في الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظا اي ذي ليس او ضمين كالمودع
والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحو من الغاصب والقابض على سوم الشراء
او بعقد فاسد والمرتهن منه الراهن فانه لا خصومة الراهن الا بعد قضاء الدين … بالحافظ
عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو ما للمالك لانه ليست بصحيحة فالاولى
خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على سوم الشراء
وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى
المالك لانه لم يزل عن ملكه ويرجع على السارق من ملكه بما دفعه الثمن والابن بان هلك
واستهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه لو استهلك ضمن
وعن محمد انه يضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى
كلام … هذا كله بعد القطع وما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا اضمنه
لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي
لو عين قطع الطريق على معصوم اي رام المارة منهم اسم او وهي في صحراء دار الاسلام على مسافة السفر فما
دونه القرى والامصار والابعاد وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه من قطاع الطريق من
راجع على القافلة مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى وقال الشارح تغلبه المتسرب كما
في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين انه حظ في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع
الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر بين القرى فانه كان
بالسلاح تحدد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى
انه لو كان واحد له قوة لم تكن المارة مقاومته حد ولو امراة وعن محمد لو كان فيهم
امراة باشرة القتل الحد عليها … وعن ابي يوسف انه عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه
لا حد على احد كما قال محمد في العقد … اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد
على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة اذا باشره والحاصل انه كان
احد منهم صبيا او … كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة
كما في … وغيره والاطلاق لا يخرج شيئا والتقليد … قطع المارة منع
الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع
كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب
حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار
كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل

له عزر وحبسه حتى يتوب ويظهر عليه سيما الصالحين او يموت لانه خوف معصوما وفي
قاضيخان عزر وخلى سبيله ويقال ان الامام لايزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في
الاختيار وان اخذ قاطع المال او المال ونصيب كل من القطاع نصاب عشرة دراهم في
ظاهر الرواية وعشرين دكما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف
اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا امهال ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الفا اشعار بان
الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبله او يؤخذ اسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد
من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم ياخذوا مالهم ولو لم
يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غابوا الا اذا استهلكوه
وان قتل الحاكم يتبعهم الا اذا احصن وفيه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع بلا اخذ
مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى
وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله
حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع
قدميه على تلك الخشبة ويربط منها اعلا خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن
بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد اليمنى
والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي
يوسف لا يترك المصلوب للنظر وعن ابي ح ان للامام ان يقتله ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك
على الخشبة ثلاثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس برائحته وعن
ابي يوسف انه يترك حتى يسقط وغيره وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ويرد المال ولو رجع
وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يعفوا واما
اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اولياءه كما في المحيط وغيره ثم انا
ختمنا ذلك اشارة الى ان الختم والشرح فانه في قتل قطاع الطريق اطلاق الساعي على

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل تقديما للادنى الى
الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل
كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوهم من ضربهم ونهب اموالهم
وهدم معابدهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين
والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو
الاصل والاكثر وقد يسمى بالسير جمع السيرة اعم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة
ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما المراد
بيان ما هو الاخص مما ذكر وعدل عن الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط
القدرة فيطيق القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه
انه يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض على ذات بشرط ان يجيء

الكفار

الكفار المذكورة على وارض ديار الاسلام اي اشهى اليها بغتة لانتهاء المسلمين اوذراريهم
ان من الخبر فانه عم من يقرب منهم وقدر واعلى ونعمهم فالجهاد فرض عين في حقهم من
واحد منهم ففرض كفاية فصعت في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض
عين في حقهم ايضا هكذا وثم الى ان يفترض على اهل الارض والغرب جميعا فمن قام به سقط
عنه ومن لم يقم به بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب
ما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما
في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالمستحق الموعظة
الحسنة ثم القتال اذا قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن
سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المراة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد
لان هذا الفرض اوجب وفرض كفاية اي فرض كل مكلف ومقيم لو ترك كان فرضا
على كل احد بطريق البداية بدءا اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد
قبل النفير واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى
دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فانه لم يبعث
كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنهم انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف
الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في الاشهر الحرم وهي
فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ به
في غيرها كما في قاضيخان ثم اشار الى حكمه فقال ان قام به اي انتصب به بعض من المسلمين العالمين
به سقط عن الباقين اي باقي من المسلمين وان لم يقم به بعض منهم اثم الجميع المسلمين
العالمين به سوى الاخوة كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية
على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول
المختار لانه لو وجب على البعض لما كان الاثم بعضا معا وذا غير معقول والى انه قد يعين
بعض الخطب على احد ونحو نجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين
ان غيرهم قد فعله سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن
كل طائفة ان غيرهم لم يفعله وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون
ان غيرها اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن
المكلف لانه يحصل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التحقق فالتكليف
يؤدي الى الحرج تمامه في تنقيح الفصول ولهذا انه لم يجب على الجاهل به ومافي حواشي
الكشاف للفاضل المحقق التفتازاني انه يجب عليه ايضا في الفن المتطاولات لا يعرض
على صبي انه غير مكلف ولا مجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار
بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الدائن ولا
في الام وامراة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قرنها عورة وفي الجهاد ذكر

ينكشف شيء منه وذلك لا محالة كما في المحيط ثم اختص بالذات وجه كالخنثى والاعمى ومقعد بضم الميم
وفتح العين اى الذي اقعده الداء ومقطع اى الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد
وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب يرخص عليه كما اشار اليه في الاختيار الخ
ان شاء بيهات هذا الباب معرفة الامام والمحاربين فالامام من بايعه اهل العقد والحل
ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا ظاهرا لما الابعد بين كما في النظم وغيره ودار الاسلام
ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي
وذكر في الاصل عن ابنها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا
فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام
فيها واما صيرورة دار الحرب فعند الامام لا تصير الا بثلاثة شروط احدها اجراء احكام
الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحرة في زماننا
الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها الثالث
زوال الامان الاول اى لم يبق مسلم ولا ذمي فيها آمنا بالامان الكفار اى لم يبق الامان
الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط
الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان البلد محكومة بدار الاسلام
ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام
والمسلمين وان كانت للملاعين وابنها في الظاهر حال الشارع ربنا لا تجعلنا فتنة
للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار الى
تفصيل وتبيين شروطه وغيرها فقال فانحاصرهم اى يحيط الامام مع المجاهدين بالكفار
في دار حرب او في حصن او موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة
ما دعا دعيناه ويجوز ان يكون ضمير الغائب للامام وكذا قوله وندعوهم الى الايمان او الاسلام
ليعلموا انا ما نقاتلهم فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا غرم من الدية والكفارة وقيل ان
هذا اذا وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة
التأكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال
والتحصن والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم
اليه كما في المحيط فان ابوا عنه اى قبول الاسلام فالى الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب
والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما يأتي وبين كمية الجزية
وزمانها دائما لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء
والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها كما في الصيانات وان ابوا عن قبول الجزية
نقاتلهم اى الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر لاوليائه والقاهر لاعدائه بما يمكنهم
من حرب ضرب السيف ورمي السهم ونصب المجانيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر
وطفل الاسير يقصد بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم

والاولى

والاولى خلاصه الى ولاية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل يكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام
ان لحق بهم ضرر وهنا كما في قاضي خان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول
من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية وبهذا الحجة ولا غيره وذي بحمام
ولو ضبط بعد ذلك لا يعطيهم لحرب بيوتهم وقتل دوابهم وتخريق الجتهم
بلا غدر بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما في العيون ان لا يجار بعهم
في زماننا كما عاد هم بينه تلوهم بعينهم وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع
بيان شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبد ود الم تشرط
ان لا تستعين علي بغيرك فنظر حتى لا النبيين دعوتهم فالتفت فالمستبعد له كما جعل
بع ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو الخيانة فرق من
الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما اغتنمه سواء كان قليلا او كثيرا لبعضه يلحق بها بعض
الاسارى الى دار والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كما في الاعلاء وقال
ابن الاثير ولا مثلة الا ان يعجلهم حرما بان يسود وجوههم او يقطع بعض الا
كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من مثل بالتخفيف هو
قطع الانف او الاذن او الذكر ونحوها من الاطراف وانما نهي عن المثلة اذا كانت
بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لان ابلغ في دفعهم كما في الاختيار ولا قتل عاجز عن
القتال حقيقة او حكما كالاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومقطوع
ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون ومن في اشعار بانه يقتل مقطوع
اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانهم يقاتلون الا اذا
ملكة او ذا راي ملك فانهما يقتل ليتشوق قومهما او ذا راي في الحرب او ذا مال يحث
تحريض الكفار على حرب المسلمين بدراهم بالاعمار والمال فانه احد حملة الزيادة على العشرة
المذكورين اذا كان ملكا او ذا راي او مال لقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين
وكذا لو كانوا مع انهم اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ فرق
بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا تقتل ابا كافر ابتداء ولا تقتل لما
وفيه رمز الى انه يتقيد بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام كالجد والجدة فانه
لا يبتدأ به لكن يلجئه الى موضع او يستمسك به حتى يجيء من يقتله والا اذا قصد قتله
ولم يمكنه الهرب منه فلا بأس بقتله لما قال كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم
لخوف الاستخفاف ان ظفروا به وذكر الطحاوي ان النهي قد كان قد يؤذن يخشى منه في زماننا
فنكره قد لا يستخفون فيه لانهم من في ديانته كلام الله تعالى الا ان الاولى الحكم لانهم لا يفعلوا
وكذا في المساكين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد بنحو المصحف ما يشمل كتب التفسير
والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره وامرأة ولو عجوزا اد جاءت
لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء مع الا في جيش يؤمن عليه النصرة والما

من الاستحسان والاستمتاع فانها عرضة بان الالات اخراج السابية تملكه وفيه اشعار بان
الاولى ان لا يبيع السرية ملكه وهو كما في المحيط وقد قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ينبغي بان اقل
الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اللؤلؤي اقل الجيش اربعة الآف واقلها اربعمائة كما في
كاهن خاص وانما عقد بجامع الحكم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا كان له بعض حصن
بحاله لا يقاتلهم لان الصلح جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصالحهم لما فيه من ترك
الجهاد صورة ومعنى او تاخيره ويصالح بالمال اي باخذه منهم ان دعت اليهم عند الحاجة
اي الاحتياج اليه لا بدونها الا لا يحتاج اليه وبدون ذلك والمال الماخوذ غنيمة يخمسهم ويقسم
الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة كما اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف
الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار وينبذ اي الامام الصلح اي ينقضه جوازا ان كان
صلى اي النبذ انفع لاهل الاسلام اما اذا كان ليبنى على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك
الكفار بالنقض اي مدة يبلغ الخبر الى ملكهم فقد روى عن العتبي قال ابن الاثير النبذ نقض
العهد والقاء الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم بعد ملكهم قاتلهم ان
النقض منهم فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام بلا نبذ اي نقض الصلح ان خانوا
جميعا وفيه اشعار باشتراط ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا
علم لم يكن لهم نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية وصح المرتد
قطع السلام بلا مال فانه لا جزية ولا جزية عليه لانه في ذلك تقرير على الارتداد وان
اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم
ان يملك بوجه كالجيز سلاح منهم مما يستعمل للقتال ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في
حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم ليلا
يتقوى به الكفار فلا باس بتمليك الثياب والطعام والقماش ونحوها كما لا باس لنا
ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم
انهم لا يتعرضون له والا فيمنع منه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه
وصح امان حر وحرة اي مسلم الحر والحرة المسلمين اثنين او الحربي عن كافر
واكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا نصح عدا اياه باي لسان فلو قال انت آمن او لك
الامان الله او عهد الله او ذمة الله او لا باس عليك او لا تخف او مترس لا يتفاهم
احد من المسلمين ولو قال الكافر تعالى الاشك ويفهم الكافر او له الكلام لا يجوز كان
امانا لانه امن بعد ما اي ازال الخوف كما في المحيط والمنتهى انه كالامن بالسكون
والفتح مصدر امن بالكسر وانما خصه بالحر لان ذلك غالبه فيصح امان العبد المقاتل
كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد من اهل حصن لتفتيح لنا ه
وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب
ذلك المؤمن ان اعلم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله

عذرا

عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المعين المستعين للمسلمين لانه
متهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي دخلوا كتبها مصاحبين للمسلمين فيكون
خلاف الاصغر كما ظن فانه لم يبق صنعة وكذا امان من اسلم ثمة اي في دار الحرب ولم يهاجر
الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجور عن القتال وصح امانهما عند محمد
واضطرب قول ابي حنيفة وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وذا بلا خلاف في العبد
واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح
اتفاقا كما في الهداية وغيره وكذا امان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن
ممتنعا بجماعة يخاف الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان افراد الصبي العاقل
بالمسلم احسن من افراد المجنون به فتقديم الصبي ليس باحسن كما ظن فصل ما فتح من البلاد
عنوة كفتحة اسم من العنوة كالعنق مصدرية القهر اي قهرا اخرا عمدا اذ الحاصل
فانه عنوة او صلحا اذا صالحوا فانه بالتراضي او عنوة قسمه اي المفتوح القابل للقسمة
بين الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين لئلا يكون نفس البلاد عنوة وفيه اشعار بانه
شرف نسا وجهه ويدفع الخمس للفقرا ثم يقسم الباقي بينهم وسياق ما يشاء حل
للقتال او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية
على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه بسواد العراق والاول اولى عند
حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يحتاجون كما في الاختيار
وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها عند الوقف على المقاتلة
ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفا اشار الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم
اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم
من المنقولات ما يتهيأ لهم الزراعة فانه يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وحكم الامام
في حق الاسرى بخير ثلاثة قتل الامام الاسرى الذين يأخذهم من المقاتلين سوى كانوا
الروم او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين
كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اي اسرى الكفار منهم فيخرج عنه ما قسمة
او قتل ليس من حق الغانمين في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون تجمع على
الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس
لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن او استرق
اي الاسرى الغانمين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما يأتي من مشركي العرب والمرتدين
ذمة لنا اي حال كونهم حقا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة والعهد والامان
اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن انه المغني لكونها
اهل ذمة لنا ونفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة وتعين فداء
اي اطلاقهم ببدل لهم اما المال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة

على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا بأس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل
كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز عتقه ويجوز عندهما والاول
الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار
قال الكرخي انه يجوز عند ابي حنيفة الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد وفي نفي
ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب
بهما اشارة الى ان المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهما فيهما الجنس وقسمة مغنم ثمة
اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكون
قبل الاحراز وعن ابي يوسف ان الاحب انه لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكون كراهة تحريم
عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام
او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء
والاحراز كما في الكرماني الا ان تحتاج الى قسمة ابناء بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة
فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر مثل ثم يقسمها ثم ولا يجبرهم على ذلك
في رواية وانه لم يكن لهم ما يحمل شيئا واحدا فاو قتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف
كل في حمل نصيبه على ما قال الاولى الردء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل
بعد المقاتلين ويعرب منهم هو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو
الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويلحقهم اي لحق
المدد الامام ثمة اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مشابها له في استحقاق المغنم وفي
حكم الردء من مرض منهم اي صار مريضا قبل شهود الوقعة او اسر في العسكر ثم
خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضي خان فلو فتح بلد من بلادهم
او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها لم يخصهم من لم يشاركهم كما في الاختيار
وتقوله ثمة مشيرا الى انهم لو لحقوهم في دارنا كان للمقاتل والمستحق المدد وحقيقة
القتال كما في المحيط لا يشاركه المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم
يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت
امراة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في
الاختيار ولا من مات منا قبلها اي القسمة المغنم او بيعه ثمة اي في دار الحرب
فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعد حا... فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره
ويورث قسط مغنم من حاضر منا مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام
لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمة الا انه كلامه الخ عن مسامح وحل منا امرائهم
لنا اي لعسكر الاسلام وتعليقهم كغنائمهم وذراريهم وعبيدهم دون اخذهم
ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والبصل
والسكر وغير ذلك ما يؤكل عادة للمتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للمتعيش

اما مقصود او لاصلاح الغير والشاة مطعوم ماكول له وان لم يقسم بينهم الا بالذبح
كالبر والشعير واللحم واما ما ينبت فيها من الادوية فانه كان له قيمة لا يباح الانتفاع
به والا فيباح وفي الشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت ونحوهما
مما ياكله الدواب ولا باس بان يعلفها البراذين من الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع
به بعينه يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل او الاستصباح
بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب
والقصب ونحوهما مما يعد للاحراق فانه كان معدا للاتخاذ المصنوع وله قيمة لا يباح
احراقه وسلاح ونحوه من دواب بلا حاجة اي بلا حاجة الى ذلك الطعام ونحوه فان الاصل
الاشتراك في الكتب فلا يباح اخذ الماكول والمشروب ونحوهما الا عند الحاجة
اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم هذا اذا لم ينههم الامام عن
الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذا نهيهم بدليل انه يخص بحاجة
اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به
مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك
فانه لو وجد ثوبا مستعارا او مستاجرا او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم له في
البرد المشتهر من الكل في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم
والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وذا لا يتحقق ثمة فلو فضل شيء منها
رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق
بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احترازا عمن اسلم في دارنا وكان اصله ولده الصغير
والكبير وجميع امواله ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا دخل دارهم فانه
وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما في الا ان ولده بقيته عند حربي لم نصرفيا في
اي سليما من كاولاده ولو بكان انهم سلمون عصم نفسه من القتل حقا له تعالى
وسبي بالعصمة فلا يسترق وتجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما
عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف وتسمى بالعصمة المقومة في ظاهر
الرواية انه لم يصر معصوما فلا تجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية
وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية فان اولاده الكبار حربيون
وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة
وما اودعه ثمة من المنقول اما العقار فهو في ايضا الا وديعة معصوما مسلما
او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عنده الى
خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل في المحيط وغيره
ثم اربعة اخماس المغنم للفارس وهو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم
لفرسه عنده واما عندهما فله ثلاثة اسهم وللراجل ولو امير سهم

بالنص والكلام يشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل
والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس واحد وقال ابو يوسف لهم فرسان كما في الاختيار
وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من غيره فيقسم
بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال
وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دار الحرب وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الدال
منه ثقيل السكة الغير النافذة والفتح النافذة كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود الوقعة
اي وقت القتال المضيعة للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية
فمن هلك فرسه بعد المجاوزة فله سهم فارس ومن اشترى بعدها فله سهم راجل وفي رواية
فارس ومن جاوز فرسانا ثم باعه او رهنه او اجره فراجل في ظاهر الرواية لانه
لم يقصد القتال بعد المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس لمجاوزته ولو باعه بعد المجاوزة
ثم اشترى آخر او وهب له آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح
وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبيرا وصغيرا او مريض فراجل
ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم وجده كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا
كان اذا فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج
والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز
مختص بهؤلاء الثلاثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في
الظهيرية وغيرها وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلاثة احتياج اختلف
سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف
الى الغني لكنه يا باه قوله وقدم فقيرا ذوي القربى اي فقيرا قربا بالنبي صلى الله
عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من خويصيره منهما
فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن
السبيل للتقديم في النص لا دفع انه يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز
للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شي من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط
بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض
اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط وقال بعضهم انه سقط بموته رسوله
تعالى فقد قال اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه
وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس
ولا اهل يؤيد لانه اختص صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
الحكمة التبرك باسمه كما في النظم ومن دخل دار حرب فاغار بلا اذن فيه منهم خمس اي
اخذ منه الخمس والباقي للغزاة لانه لا استغناء له اذ لا قوة له مانعة للغير عن ارادته

السو

السوء او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس فيكون الكل له لانه
لم يدخل فيه لاعلاء الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام يشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن
وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد
وتسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذنه بلا قوة خمس في المشهور لالتزام
الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلاثة او اقل لم يخمس في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا
لا يخمس الا بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن والعلم ان الاغارة
في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد
يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام مع ما في تمامه
وغيره ان ينفل وقت القتال الباعث بما يعطيه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامراة
غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال
بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر حق الغانمين
والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه
ابطال حق الغزو ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل
له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زيادة على ما حلت هذه الامة
كانت الغنيمة لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما
في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه
من الغنيمة بان يقول له مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بفرس او بغيره من الاموال فله
سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق الغانمين بالتنفيل لكن الملك
لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما حتى عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من
اصاب جارية فهي له فاصابها واستبراها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دار الحرب عندهما خلافا
لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء
كالراجل هذا اذا لم يكن فعله مع سرية جاز لجواز انه يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار
والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا حملا
بالعموم بخلاف القياس كما لو قال لاحد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا اتباعا
كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول له فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك
ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا فلم يخمس الا انه يقول له الربع بعد الخمس كما في الاختيار
وغيره وشمل عموم سلب السلب كالجوشن والاداة والثياب والاسير وغيره وذلك والسلب بفتحتين
بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره من مركبه اي المقتول وما عليها اي المقتول
ومركبه من اللجام والسرج والثياب للسلاح والجوشن وغيرها بخلاف ما مع غلامه او مركب
آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل هو من جملة الغنائم فيقسم بين الغزاة

فصل يملك بعض الكفار كالكفار الصينيين بعضا من الحظا بالاستيلاء التام لان
العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايما الى انه يجوز استيلاؤهم في ثبت الملك كما قال بعض
المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه ثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه
اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط
ويملك بعضهم اي الكفار اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة
والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا به كما ولذا لو اسر الترك امرأة
من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها دارهم فهي رقيقة
وان اسلمت هناك كما في المحيط والحاصل الدار شرط لما انه لا يشترط الاحراز بدار
المالك حتى انه لو استولى كفار الترك او الهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت
الملك لكفار الترك كفار الهند كما في الخلاصة لا يملكونه بالاستيلاء التام حرا او توابعه
منها المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويتبرء للاستنكاف عن
طاعته تعالى وعبدنا الآبق الفتى الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا انه يقسم
كان الامام ح يعطى قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح
هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه اذا اخذوه من دارنا ملكوه وذا بالاخلاف
لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون
عبدنا بالشراء لكنه يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه ويملك بحصين اي بالاستيلاء
على مباح فلو اصدى ملكه من اهل الحرب الى مسلم صغيرة من احرارهم ملكه اذا كان قرابة له
ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه
واكثر المشايخ على انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على
الرد وعند ابي حنيفة يجبر وقال الكرخي انه كاشتراء ... وجواز البيع ... جا ...
والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار ولذلك نا...
فيها وانه لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره ويملك بعضا ما هو ملكهم
للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم وما لهم بالاستيلاء تم علم بما
سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين
الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذه الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف
الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد انه ينقض البيع
واخذ بالقيمة كما في النظم وانما قيد المال للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو
في دارنا حربي بامان وسرق منا مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه
مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو ابق عبد الحربي ثم اشتراه مسلم كما في المحيط
وزيادة في قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه بعد القسمة
لانه لا يفيد وتمامه في الهداية وياخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر

والاحراز شرط للاستيلاء

بالثمن

بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذه بقيمة العرض كما في الكافي وفي
قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا
كله قبل التصرف فلو باعه المالك القديم فلو استولى على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين
ولو وجد منها النقد والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم
ثمة فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصور ...
لانه استولى على نفسه واحرزه بدارنا وهذا اذا جاء فاما لو جاء مولاه فلو جا بالامان باعه
الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه لو كان في دارهم فلو جاء مسلما
ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان العبد له كما في المحيط ولو ان الكفار لو استولوا على دارنا
فاسر حربي عبدا مسلما ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضي خان كعبد
مسلم او ذمي شراه كافر مستأمن منا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده
خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي منا تاجرا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده
وفيها عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ... لدمه وماله لانه دخل بامان فالتعرض
غدر الا اذا خان ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اي المالك فانه يتعرض تاجرنا لهم
لانهم نقضوا العهد وفي تقييد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدونه للاسير وان
اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدونه ملكه
بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كان جارية كره وطيها للمشتري كما للبائع
بخلاف ما اذا اشترى شيئا فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبائع فيتصدق به لانه ملكه
بخبث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة هنالك في دارنا سنة لئلا يصير الا
علينا ويقال اي قال الامام له اي للحربي انه اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي
يوضع الذمي وهي من المجازاة كالفاخر وكنت عن قتله وسببه بالخراج وجزاء
الماسه وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين انه
... تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى
الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم
مع دفع شره في الحال فان قام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى
اشتراط القول والمدة تصريحا ... كما دل عليه كلام الكافي وغيره ولكن في كلام المبسوط
دلالة على انه يصير ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضي خان انه يضرب مدة ... ما يرى
والى ان الحربي المستأمن لم يصر ذميا بنفس ... الذمية كما في بعض شروح الهداية
قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض شروح الهداية فضعيف لانه كما سمع
الناصحين كما في النهاية وغيره والحربية في الكتابة المستأمنة تصير ذمية بنفس تزوج
الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع
الى دارهم بعدما اقام سنة وما كانت الجزية ... اشار الى الاول منهما

طلاع

ه

تعالى ولا يتغير بموتهم ومضعفت بصلح لانه في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير
كما لا يتغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية مختار
ولد فادعياه معا وكبر الولد يؤخذ ما بينهما يؤخذ منه نصف ما على هذا ونصف ما على ذاك
كما في الصيرفية وكذا لو ماتت الابوان معا لا ما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الآخر
كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقول وانه لا
على الملاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني وصابئ فانه اخذ الدين من التوراة
والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التوراة والزبور عند آخرين ولا يوضع
على ما بين نصفها لانه ليس من اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي
عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الآدمي عجمي لأنه من جواهر الارض او الحجارة اي
الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا
بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب
وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي العجمي الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته
ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة
والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ
والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا وهو قياس ابي ح كما في التمهيد السالمي وقال
الكرخي ان المبتدع ايضا الداعي كالقاضي ان لم يكن بدعة كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل
انه كمنافق زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر فلهم غنا واي غني ذلك الزرق الذي
في اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات كل سنة ثمانية واربعون
درهما يوضع على المتوسط منهم نصفها اربعة وعشرون وعلى فقير منهم
يكسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال ومتوسطه نصفها وفقيره ربعها
وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته
وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان الغني من لا حاجة له الى الكسب لنفقته
في الحال والزرقا وان المتوسط محتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا
على قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل
بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط
من له الزايد عليها الى اربعة آلاف والغني من له زايد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط
من له نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب
والمتوسط من له الزايد عليه الى عشرة آلاف والغني من له الزايد عليها كما في النظم
والصحيح في معرفة هذا العرف في كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا
او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار ولا توضع

على

360

على وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطايفة الذين سكنوا البوادي او المدن
فيشمل الاعراب فان ظهر عليهم اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي
الطفل والمرأة من هذه الطايفة فيء كسبي اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية
او مال صلح او خراج ولا شيء عطف على وثني فيكون من اموال الكفار مقيدا بما بعده كما هو
الاصل فالمعنى لا شيء يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات
فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن الكفر فانه
كان في الاصل مسلما فلا يوضع عليه الجزية كما في المجتبى وقال بعضهم ان الملحد اذا
اظهر الفسخ بقول لعام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه
مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه والاستتاب
عنه لانه وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال ابو ح اقتلوا الزنديق وان قال تبت
ولا اموالهم وذريته فيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من
ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فلانهم بالغوا في ايذائه صلى
الله عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو
اكتفى به وترك قوله ولا على وثني لا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد
من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك ملاذها
ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير
ذلك من انواع التعذيب وعن ابي ح انه توضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو
قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضي خان انه يوضع الجزية على الرهابين او القسيسين
في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط توضع عليهما عنده لا عند محمد
وصبي ومجنون ومعتوه وامرأة بخلاف امرأة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني
في حكم المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة واعمى وزمن اي من
طال مرضه ومقعد والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب عليه القتل
لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا راي
او مال يعيشون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع
على مقطوع اليد والرجل كما في التحفة وفقير لا يكسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم
او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي
وافاق المجنون وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة
في اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم حتى
تمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضها كلها بالموت على الكفر فلا تؤخذ
من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا
نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بحذف

احدى الستايين فانه معطوف على تسقط بالتكرار اى تكرر الحول ولو مجبرا على الكفر
فانه مضى حوله او اكثر بلا اخذ الجزية لم يوخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتتداخل
ولم توخذ عندهما لان الاعتياد في كل السبب تجب في اول السنة عند م لانها جزاء
القتل ويحقق الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه خاطب باداها عند
في آخر الحول تخفيفا وباداء سقط شهر منه اى من في اخرها وسقط شهر
عند محمد في اخره وتجوز تعجيل جزية سنتين او اكثر وينبغي ان يوخذ منه وصف الذلة
فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما او يوخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية
يا عدو الله ولو بعثها الذمي على يد نائبه لم يوخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي
به بنفسه لانه عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في
الاختيار ولا يجوز ان لا يحدث الذمي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في
دارنا اى دار المسلمين عن عمر رضي الله عنه ان امنع منها احدثها في البلاد المفتوحة
من خراسان وغيرها كما في قاضي خان والدار شاملة الامصار والقرى والفنا الا
انه لا تحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي ح رح محمد انه لا يحدث في القرى
ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة
والحدود وهذا في قرى اكثرها اهل الذمة واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض
العجم واما في ارض العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه
اشارة الى انه لا يهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد كما في الامصار وذكر
محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها
وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضي خان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية
فيهم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى
واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على
اليهود مطلقا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكون عربيا
فالبيعة من البيع كالجلسة لانها ... فيها قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتا
للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البنا المنهدم من
البيعة والكنيسة ولا نقله ظاهر عنهما اى انهم يبنوها في الموضع القديم على قدر
البنا الاول فلم يكن لهم ان يحولوها الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول
كما في قاضي خان والكفاية ... انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربا والمزامير
والطنابير والغنا وكل لهو محرم لانه ... في جميع الاديان ولا يمكنون من
اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي اى وجب تمييزه عن المسلم
فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اى لباسه فلا يلبس

ما يخص

ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل يلبس غليظا من الكرباس جيبه على صدره
كالنسا كما في المحيط ويميز في مركبه وسرجه اى سرج مركبه بحذف الصفات والايلزم
انتشار الصفة وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جملا الا ان جاز للحاجة
كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب
الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه ... الحادرة الى دون كالحمار وقالوا الاولى انه لا
يركبوا الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا
يعمل بسلاح اى لا يستعمل ولا يحمله لانه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج
بضم الكاف وبالجيم ما يشد به على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون
رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقة النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل
له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط ويميز النسا
كالقلنسوة سوداء ... البدن وزنارا من صوف يجعل ذلك خيطا غليظا يشد ويعلق وسطه
واما العمامة والازار فلا بل يمنع عنه كما في قاضي خان ويمتد على سرجه كالاكاف
في القفية فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون فيها
مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول الاصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط
ويميز نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات
في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفا لازار المسلمات ويعلم اى يجعل علامة على دورهم
لئلا يستغفر لهم السائل عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر
بانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكتفى بعلامة
واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما
على الرجل كنعل مخالف لنا وقال بعضهم لا بد من ثلاث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة
وقال بعضهم ان النصراني يكتفى بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث والاصح
ان يكتفى الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الذمي ملحية الكفى بعلامة
وان كانت خفية فلا بد من الثلاث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى
التعظيم والزينة فيكفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة وتمامه في متفرقات
وصايا التمرتاشي ويصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المتاخير الا في النظم وقاضي
خان ويصرف ما اخذ منهم اى من الكفار رسما كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب
بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وما اخذ بنو خزاعة من عشر المستامن ونصف
عشر الذمي مما يخالطه المتداوي مصلحة بفتح الميم وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين
كسد ثغر اى شغل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين
دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراه اسلام وفي الاصل
السد بالضم والفتح الشيء وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر

بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه
اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص
ونحو بناء مسجد وحوض ورباط وجسر بالفتح والكسر القنطرة كما في المقاييس وهي
بني على الما للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وهذا
بناء مرجح على ما ذكره المصنف انه ما يتخذ من خشب ونحوه والقنطرة ما يتخذ من
الاجر كما في خ وهذا موافق لما في شرب قاضيخان ويدخل فيه كري الانهار
العظام غير مملوكة كالنيل وجيحون ودرزق اي نصيب العلما وما يكفي للمفسرين
والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من
الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري
دنيويا كان او اخرويا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه ياتي في
العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه
وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ ونحوهم كما في المنية وكذا الوالي
وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم
وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج
عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل
الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص
للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا
الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا
ان جعيرة الضمير اي عنه ظاهر والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في
الظهيرية وفي الكافي اشعار بانه يصرف الجزية كما عرفت العمال في الزكاة
لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان نقص السلطان في ذلك كان عليه الاثم
اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق يشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنيا
ولعل كذلك فانه ليس للاغنيا نصيب من بيت المال الا القاضي والقاري ومعلم
القران والفقه كما في التجنيس ولما فرغ من بيان احكام الحربي والذمي شرع
في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام والعياذ بالله
نفي مفعول مطلق ... العرض عرض كل بني م عليه السلام وان تكرر منه ذلك
وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان تظهر
توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب سيما في حق الله تعالى لكن مثله
في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام ثم قال وهو مستحب غير واجب
لانه بلغته الدعوة وفيه ايما الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على
الاسلام كما اذا تمجس اصلا فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره

وكشفت

وكشفت شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد
ثلاثة ايام لا يخامسة ايلا العذر وفيه اشعار بانه لو لم يطلب الاسلام بعد العرض
ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال
لرجاء الاسلام كما قال علي رضي الله تعالى عنه لان يهدي الله بك رجلا خير من ان
تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة
بتهاون تبت ... الحسنة وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح
وغيرهما لان ذلك معلوم والا يتب عنه قتل وهو ما يترك الاسلام كما في حديث
البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب بعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام قبل توبته
كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة
ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين
سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر
لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم
معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة
اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في
المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكافر لا اله الا
الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكميا كما انكر ردته فانه رجوع منه الى
الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة
على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره
وقتل اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر بلا ضمان ودية
على القاتل لانه بالارتداد يبيح القتل ويزيل ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا
الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح
كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان
لانه صار كالحي ولو احياه الله تعالى ميتا كان له الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكافي
وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره من
ثلث ماله وام ولده من كله وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب
اسلامه اي ما حصل من كسبه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي المسلم كان وارثا
له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان من ورثة وقت الارادة او لا كما اذا علق بعدها
من امة مسلمة لدى ما قالوا وروى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى او وارث له وقت
الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان مات وارثه خلفه
على ما روى ابو يوسف عنه او وارث له وقت ردته وبقي الى وقت موته فيستحق بعد
ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره ونظمه الاختيار

المرتد الاولى باتفاقات الصاحبين وكسب الردة فيء للمسلمين فيوضع فى بيت المال
عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لايخ عن اشعار بان
الاحكام الثلاثة يحتمل بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضا القاضى الا ان محمد قد
نص ان القاضى يحكم بالعتق ويحل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وماذكر
من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضا القاضى باللحاق
وانما الشرط قضاؤه بشيء من احكام المولى عنده واما عند ابى يوسف فهو للوارث وقت القضا
باللحاق وعند محمد وقت اللحاق وتمامه فى المحيط وتقضى دين كل حال من حالتى الاسلام
والردة من كسب تلك الحال فتقضى ما لزمه فى حال الاسلام من كسب الاسلام وما فى حال
الردة من كسبها هذا ما روى عنه وهذا ما روى ابو يوسف عنه فعنه تقضى من كسب فان
لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو
الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فتقضى ديونه من
كلا الكسبين الصحيح وهذا اذا كان له كسبان والا فتقضى مما كان بلا خلاف كما فى المحيط وبطل
نكاحه اى لم ينعقد نكاح المرتد فى حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان
النكاح يعتمد الملة المقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر فى الظهيرية
لم يبين فى الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصاد
بالكلب او البازى مثلا وترك التسمية او لا فانها مبنيات النكاح والذبائح ويقع طلاقه
بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقته الا ترى انه يصح الطلاق الرجعى بعد البائن فى العدة
على انه يصح اذ لا تقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير متعلق الى تمام الولاية
كما فى النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت
الامة ام ولد له لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبده المأذون
كما فى الاختيار ويتوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق والتدبير
والكتابة والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان التبادر المعاملات المنتشرة المشهورة
الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم
به اى باللحاق بطل ذلك التصرفات والملاقة بشرط انه تصرف المرتد يتوقف فى
الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسى وقال بعض المشايخ انه تصرفه فى كسب الردة
فانه فى ظاهر الرواية وهو موقوف فى رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام
وهذا كله عند ابى حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة فى الكسبين الا انه عند ابى يوسف
كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم فى تصرفات
وقعت قبل اللحاق واما بعده وقبل الحكم فهو موقوف بالاجماع كما لا يشرع اولاده
الصغار كذا فى المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم بلحاقه فكانه
لم يرتد اصلا وكان مسلما كما دار بنا فلم يعتق مدبروه وام ولده ولم يحل ما اجل منه

دمن

ويضمن الوارث ما اتلفه عند العامة وفيه اشارة الى انه ما كان موجودا بعينه يعود الى
ملكه بلا خلاف وضمان الوارث كما فى المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما عليه من حقوق
العبد وكذا من حقوق الله تعالى التى يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما فى شرح
الطحاوى وكذا ما يطالبوا به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذور والكفارة فيقضى
اذا اسلم على ما قال شيخ الاسلام لان ترك هذه معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما
فى قاضيخان وغيره وعند ابى حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم
تاب سقط عنه القضا كما فى التتمة والمراد كما ذكر التمرتاشى انه يسقط عنه القضا
ما وقع حال الردة وقبلها من المعاصى ولا يسقط عند كثير من المحققين وفى هذه
الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابى حنيفة فى ذلك شيء نقضه وما احتاره
التفتازانى فى شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وتبيان انه فى غاية الضعف
ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
على انه من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر
الاصلى على انه لو سلم بثبوت ما ذكر عن ابى حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلى فانه وضع
الفعل المتجدد فالمعنى واعلم الذين احدثوا منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشرى وغيره ويستثنى
مما ذكر فضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته وجد شرطه
فى شرح الطحاوى وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اى بعد الحكم به وماله موجود
مع الوارث اخذه لان الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه
لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضا او الرضا فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهى
باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو
كاتب ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كالولد يرد
ابنه كما فى المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعند ابى يوسف انها تقتل
كما فى النظم بل انما ابنت تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر
المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابى حنيفة ان الحرة تحبس كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين
سوطا وعنه ان الامة تحبس فى منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى
تسلم كما فى المحيط ويصح تصرفها فى مالها كالبيع والهبة وغيرهما فانه اسلمت فى
دارنا والا فانه ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده ويصح عندهما
وفى التتمة انه كان تصرفها مع المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فانه صح
مما انتقلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ
ولم يصح عند آخرين لانها فى حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انه لا
يتصرف فى الخمر وكسباها اى كسب اسلامها وردتها لورثتها الا انه لا يرث لزوجها

مطلب فى الارتداد

لانها بانت بالردة فلم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فيرث وفي النظم انه يرث
منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة والمرتد عنه زفر قياسا وترث المرتدة
من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد
قبل البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة
وان البيع خلاف الشرع وحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا والعكس الحكم عند ابي يوسف
وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لا يصح ردة صبي غير عاقل كما لا تصح ردة المجنون والسكران
ولم يشعر عنه اي عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في
الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم
الشرع والعقل كما في الاصول لان صح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس
والمال وحل الذبيحة ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل
وتصديقه بجميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وعن الله تعالى وفيه ايماء الى ان
هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ولكن يجبر ذلك الصبي عليه
اي على الاسلام اذا ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام
لانه كالمرتد ليس من اهل المجازاة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال
مع الكفار عقبه به فقال باب البغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد
وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج فهم مسلمون
غير فاسقين هو المختار وخرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي
الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان
الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى
انهم يكونون اهل البغي وان كانت منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في
حق الشارع كما في الكشف والى انه لا يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام
على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن
لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم
مرتكبون الكبيرة كما في شرح التأويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع
في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون بظلم الامام بقرينة
الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن
غلبتهم بوعده صلى الله عليه وسلم فلو كانوا عشرا الفا قليلا من ذلكم لم يسعهم الخروج لعدم
تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود الى الجماعة ويكشف
شبهتهم لانه احسن الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى الحيز ومكان مجتمعين من افراد
شتى حل له عند علمائنا قتالهم بدءا اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب
لكن في شرح التأويلات وجب كسر شوكتهم بلا قتال ان امكن والا فلا باس بالقتال

بالسلاح

بالسلاح وفي الكشف انه لم يعذر مواليها الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجيها
كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري فان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا
ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان له فئة ويتبع موليهم
اي من صاحب ظهره خلفه ليقتل ويؤسر ويقتل اسيره ان كان له فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم
يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتله انه لم يكن له
فئة والا قتله كما في المحيط والى انه يمالى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في
الاصول من الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا يسبى ذريتهم ونساءهم
ولا يغنم اموالهم واماؤهم لانهم لا ينتقلون اذا كانوا مع الكفار فيقاتلون كما في
الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذراريهم ومالهم اذا كانوا مع الكفار ويحبس مالهم
بلا قسمة كما فعل علي رضي الله تعالى عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر شوكتهم لانهم
مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليهما ومنع
السلاح عنه سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق
عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه العادل لا ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرث اي كونه
على الحق الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في نفسه
ولذا لا يجب عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة
الى انه لو ادعى انه الآن انه لم يرث لانه قتله بلا تأويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب
لانه قتل بحق في نفسه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط وبعكسه بان قتل عادل
باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه
الا انه لا يباشر قتله الا دفعا للهلاك عن نفسه ويحتال في امساكه ليقتل غيره ولا يجب
شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا آخر لان دار البغي كدار الحرب ولا
يظهر بقي له مثله الا انه يجب شيء بقتله عادلا لما اشار اليه بل الى باس عين حسن الختم
لاشتماله على لفظ الاعلى **كتاب الجنايات** عقب بالجهاد مع اشتمال كل على
الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من
الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم لا اشتراكهما في المحرم وانما جمعت لان الفعل
المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا
او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا واحراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف
ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس
المعنى المصطلح المراد بما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنونه بعضهم بكتاب القصاص
وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل القصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال
سلفنا انه ثلاثة العمد وشبهه والخطا الشامل لما اجري مجراه وما هو بطريق السبب
تبعه المصنف ما لا يوثر فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترازا عن

نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربة اي ضرب المهلك ما جرم ضربه كما هو
المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب
وهو اساس جسم بجسم لانه امر خفي مخصوص به تعالى اقيم مقامه كما قالوا
وفيه ان الظاهر انه مسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربة على تفسير القتل بالقتيل
لا يليق قصدا احترز عن قتل الخطا والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطا منهما سوا
بما يفرق الاجزاء من غير السلاح آلة الحرب احتراز عن شبه العمد كما رد لو حكما كتيبس عمى
بالنار فانه لو احرقه قتل به على الصحيح ولو قيده بحبل ثم القى في قدر فيه ماء مغلي واحدا
فات من ساعته او فيه ماء حار فانتفخ جسده او انبسط ومكث ساعة ثم مات قتل به
كما في الظهيرية ومثل محدود ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بنصل وقصب
ونحوها مما يقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر
والنحاس لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعنه انه لا ايلام
يقتل واشترط في غيره فقتيل اذا ضرب بحجر محدد او قشر قصب كما في الكرماني ولو قتل
بالابرة او المسلة يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الجرح او الحديد كما في تتمة الواقعات
وموجبه اي العمد الاثم وان عفى عنه الولي لانه بغير حق من الكبائر فالتوبة واجبة عليه كما
في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا راه مسلما في فعله اذا لم يمتنع
عنه ويمنع عن القتل خوف الا يصدق انه زنى وعن ابي ح لو راه مع حرمته حل
قتله كما لو راه يغصبنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى
شيء له قيمة وقال ابو شجاع انه قتل الاعور شرعيا في ايام الفترة فان امتناعه مرتبة
كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه يجب قتل الآدمي المؤذي وتجب الاولى عليه
القود اي القصاص الا ان يعفوا الولي او يصالحوا على شيء من المال والعفو افضل ويستثنى
من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة
فيه لانها فيما كانت دائرة بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة وفي القتل
شبه العمد ويقال له شبه الخطا ضربه بتعمد بغير ما ذكر مما لا يفرق الاجزاء كحجر والرحا
والعصا والسوط واليد ونحوها مما لم يكن جارحا وكذا يسمى بشبه العمد وموجبه اي في
شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود ولكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله
سياسة كما في الاختيار وموجبه الكفارة لانه يشبه الخطا من حيث الالة كما ذكروا
وغيره وعن ابي ح وقال ابو الفضل الكرماني ان في وجوبها في كتب اصحابنا ان الكفارة
فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا الا انه الصحيح كما في الكفاية
ودية مغلظة تضمنا مائة ابل فلو قضى بالدية من غير الابل لم تتغلظ على العاقلة الثابتة
للقاتل والاعلان ما ذكرنا احكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه
لزم عند جماعة العمد عند جاحد ضربه بتعمد بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل

غالبا

غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عنده ولو القي في بئر او من
سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقايق
ويلحق بقولهم كما في التتمة وهو اي ضربه بقصد ولو بالسوط فيما دون النفس من
الاطراف عمد يوجب القصاص بالاتلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان
اختلاف الالة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة
فقال وفي القتل الخطا الذي هو ضربه بقصد الى محل مباح في الواقع او في ظنه
وقد اصاب غيره فهو منقسم الى قسمين فعلا وقصدا فالاول ما ذكره بقوله اي الفعل
السهم عن غرض محركة الهدف وجاز الحذف عند التعبير ان اصابه ادميا
مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب
عمروا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما ادميا ظنه صيدا فلو ضرب بيده
خشبة قصدا فاصاب بيضه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا
منها عضوا آخر فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا فان اصاب عضوا من غيره خطا كما لو قصد رجلا
فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى مجرى القتل
مجراه اي الخطا وهو ضربه بلا قصد كالنائم اذ جره سقطا او مثل حامل خشب او لبن
سقط منه بيد وقع على آدمي اخرجه المسقوط عليه كفارة جزء الطرف المتقدم ودية
عليها اي على العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك
لانه ليس بهما اثم القتل العمد وانما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بانه
رمى او نام في موضع يتوهم انه يصيب قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة
والجامع معتبر بهذا كالمرمي في الطريق فمن قدح بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو
قتل خطا نفسه من كل وجه وجب الكفارة ولا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت
جنينا فمات به ولو خطا كما يأتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الحديقة وشرح
يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجاب عن سند كراحة
كفارة ذي روايتين وفي قاضي خان لو دفع سكينا الى صبي فقتل نفسه او غيره بلا اذن
الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع
وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي ح ولا كفارة عند ابي يوسف ومحمد ولو ادب بموت
باذن الاب كمن عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فعليه عنده ثم اشار الى الخامس
فقال وفي القتل بسبب كمن حفر بئرا في غير ملكه وهلك احد بالوقوع فيه وهو اي خفي
الحفر كوضع الحجر والنهر في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي العاقلة لانه
سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا لا تجب الكفارة لانها جزاء الفعل
ولا يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد
الفاعل لكنه ياثم بالسبب كالحفر فلو حفر في ملكه في طريق لم يضمن ولو حفر في طريق

وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم نزع آخر يضمن ولو بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن
الحافر ولا ارث لقاتل من المقتول فيما ذكر من انواع القتل الا في القتل بسبب
لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطأ ومن الظن منع الحصر بانه يرث
القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون ويعد ما خطأ فانه هنا الباغي ادعى الحقيقة
كما ذكر بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه ونقصان العين بكسر
العين فانه منقوص ولو كان مفتوحها كان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانثى
والرق والجنون والعمى والزمانة وحا واخلال في تفصيل الاطراف وكذا الذمي ونقصان
طرف من الاطراف كاليد والرجل والاصابع لا عيبة ولا اعيد النقصان هدر
وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار
فيقتل البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم والذمي بالعبد
والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اخرى وغيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي
والمستأمن وعنه انه يقاد ايضا بالمستأمن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه قصد الرجوع
الى دارهم كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكنه يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب
وام ولد ولو كان مملوكا مشتركا بين القاتل وغيره لم يقتص وذكر في الخلاصة انه لا رواية
فيه وعند الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي عبد الولد لجزئيته مخصص
ذا مع الكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولد الولد
وعبده وان علا او سفل كما في الهداية ولا بمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه من بدل
الكتابة وله وارث وصيه او غير الاشتباه في القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء
كان له وارث او لا لانه عبد ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين
ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب
وفاء بالبدل لا يقاد ويجب القيمة على القاتل لانه موجب العمد وان كان هو القود الا انه
يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يعجز بقتل حقه
بحاله لانه وجد القيمة انتهى كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه على اصله
بان يسلكوا فلم يقتل اب احد وارثه ولده وذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذلك
قتل واحد من اخواته لم يقتص بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد
الاخوين لاب وام اباهما والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود عن
الاول لانه ورث من ابيها الثمن من دم نفسه فسقط ذلك القود وانقلب الباقي مالا فيغرم
لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر معا او كان بمرتبة
الآخر سقط القود عنهما عند ابي حنيفة وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يقتل
كل منهما بقتله وقال زفر القاضي يعفو القود ايهما شاء ويسقط القود من الآخر كما
في المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدود كالخنجر والسكين

وان

وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر
او عصا او سوط او ابن عليه او القاه في البئر او غيره من انواع القتل منع من ذلك ولو فعل
عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود الحاصل ما اذا
قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى وانتظر
له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع
وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام
اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر
بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان
الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل
احتمال العفو والقصاص يستحقه من يستحق مال الميت فرضا او تعصيبا ويدخل فيه الزوج
والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة والامام
عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقيه الاول كما في المنية والى
لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان في
صف المشركين ظنه المشرك لا شيء كما قيل عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة
والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم
فهو منهم اي من تزيا بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم
والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا
كفارة ولا دية لانه من في منعتهم مباح كما في النهاية وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول
وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد
لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو فعله بنفسه هدر في الدنيا حتى يقتل
بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع
هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه تلف ثلثه بفعله المعتبر والدم
عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرحه احد عشر جراحات وآخر جراحة
كانت الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف له في مصره شهر بالفسخ
والحنيف سيفا اي حده وطلع سلم فضلا قتله ليلا ونهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه
يجب قتله بعينه كان قتل الحربي لم يجب بعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك
المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا اذا لم يمكن دفعه بغير القتل
كالمقدر والصياح والا فالقود عليه كما في الكرماني وغيره والى انه لو لم يثبت شهر سيفه
فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة ان شهر عصا وليس شيء
عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا عمدا قتل به لانه اي لان
الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه

بالحديد لا مضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل المدافع الصائل وهذا اذا كان عصا لا يلبث
سبيلا الى القطع واما اذا كان يلبث بحيث يحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على
ما قالوا كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي
والمجنون سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله
في قتل جمل او غيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مال المعصوم وفعله غير مسقط
للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء
تابع للكل ويجب القود فيما دون النفس من الاطراف ان امكنت المماثلة بين الفعلين
في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان لم يمكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل
الى الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق اما
ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره
وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصلان لمفصل اصابع
اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة بكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في
المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب
فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه
الا حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم
وجب القصاص وان وجد الشم وفي رواية ابي سليمان ان وجد يرجع طبيب فالدية وقطع
الاذن من اصله وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كانت اذن القاطع صغيرة او مقطوعة
فله نصف الدية كما في التتمة وفي موضحة لغة جراحة في الراس فوقه او طرفا اخر منه
كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرهما كما قال ابن الاثير
فالمراد هنا جراحة في الراس او غيره يمكن فيها المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج
في المقدار وفيه تحقيق ما يأتي من انه لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى
اللغوي لكنه ابعد عن استدراك هذه والاولى ان يقال ان فيه شعرا الى اختلاف الروايات
فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة
المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا انما يأتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض
المشايخ فيستوي على ساحة الشجة طولا وعرضا وهكذا لو كانت في مقدم الراس او في
او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر بعود ثم يعلم حد بيوضع على
قدره فيقطع بمقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم
امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره ومما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على
الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد يتوهم تكرار امكان المماثلة وفي
كل عين قائمة مرئية ذهب ضوءها بضرب او غيره بحيث لم ترجع اذا كانت مفتوحة
مقابلة للشمس او لم يحجب من الحية او تقال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض

بعض

بعض الناظرة اولها بيان قرح او سبل او شيء مما يخرج بالعين ليس فيه قصاص بل
حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا اصابها
كالة واما اذا اعاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين الجاني عليه
اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكنه لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس
بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل على ما جنت من عينيه المقتص فيها آلة مخصوصة
حافظة لها من الانضمام ثم يجعل على وجه عين المقتص فيها قطن رطب او خرقة مبلولة
ويقابل عين المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين محاذية بحيث تكاد حتى يذهب
الضوء على ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة
ان قلعت العين اي نزعت من وقبها الا انه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر
المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن
اصلية فانه لا اقتصاص في السن الزائدة فيقطع وفي رواية القدوري سن يبرد وان
قلعت وانما الحلق ولا يقاد الا بعد ما برأ موضع السن لما يأتي لاحتمال النبات وقالوا
ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ينبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر
سنة مطلقا للاحتمال انه ينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع
فاذا مضت سنة ولم ينبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس
بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه
فات المساواة ويبرد من البرء بمبارد ما بعد على قدر المكسور الى اللحم بالاتحاد فان كسرت
فلو دخل فيها عيب من الاسوداد او الاخضرار او غيره لم يقتص وفيه الدية الكاملة في
الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها بطرفه
ولا بالعكس الاطراف كالاموال لوقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر
القود لتعذر المساواة كما في الكافي لكنه في الواقعات لو قطعت امرأة رجلا كان له
القود وانما القصاص يستحق بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا
بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الراس او البطن
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف
وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي
تكون فيما بين الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق
والفخذ والرجلين كما في الكافي ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر
كلهما او بعضهما الا انهما مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه
يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف انه
يقتص اللسان ان امكن ويقتص بالاسر في اللسان الاخرس الحكومة كما في التتمة
وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص

لانه مستعد له كما في الهداية واشار الى انه ينبغي ان يقتص بالاثنين لكنه لم يذكر في الظاهر كما في
الظهيرية الا ان الحشفة ذكر غيره فانها تقتص لان لها حدا معلوما فاذا بقي شيء منها
فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث
الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث في البطش او من حيث القدر بان كانت
اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان
ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وشير
وفيه رمز الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مستورا لانه لا يوجب نقصانا في البطش
كما في الذخيرة والى انه لا يجبر اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو
سقطت المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كان
الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني اي جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين
لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء على هذه الشجة
بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد
فيما ذكرنا تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا وكذا الانف فان كان
انف القاطع اصغر او اصابه بشيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو نقصا
عنه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان ياخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط
سن المتحرك بالوكز ولو بعد ثلاثة ايام ففيه الحكومة ولا يحل على التحريك السابق لان الثاني
اخر السببين على ما قال الشارح كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط
القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من
الاولياء وصلحه على مال ولو قليلا مؤجلا لان القود بسبب صحة ذلك الاسقاط والتقوم
مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفا عن نصف النفس
لم يقبله الا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على ان
يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان
القاتل وان برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم في العمد وان ديانة والى ان العفو
يكون افضل من القتل لكن في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطا فالصلح على اكثر
من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة
فعفا الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه
وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له اقتصاصه وللباقي اي لبقية العافي والمصالح من
الاولياء حصتهم من الدية في ثلاث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه
بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وانه وجب
عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي
القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي

يقتلهم

يقتلهم الفرد بالسلاح لو وجد الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح
لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا فالكل لو حل بانه عليه يعني الامساك
والاخذ ليس يلزمهما القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل
احدهما بعصا والاخر بحديد يوجب عليهما الدية مناصفة كما في قاضيخان والى ان
يعرف الحكم بالعهد فانه لو قتل فرد جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس يلزمهم القود
اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم مع الكفاية بلا
لزوم مال لان الاجزاء معرفة لا يتجزى فيصير الكل اخذا لحقه فانه حصل في هذه الصورة لكل
واحد قتل له اي لاجل وليه الولي بلا حصول الاخرين وسقط حق الباقين لفوات محل
الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة فان
كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه
يقطع يد بيدين لكن لهما ان ياخذا نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده
فللاخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو مجبورا اي يقتل واي
يقتل عمد لانه مخاطب بالحكم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطا لم يجز لانه اقرار بالدية على العاقلة
ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فمات يقتص للاول ثم
للرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطا والفعل يتعدد بتعدد الاثر
فاذا ارسل سهما فشج رجلا وذا مزق الجلد فجرحه فاذا خرق التركيب فكسر واذا امات منه
قتلا واذا نفذ السهم الى غيرها فهو اليه صار بمنزلة فعل اخر هو خطا فيه كما في الكرماني
ومن قطع يده بالضم او شج راسه او جرح فعفا عن قطعه او شجه او جرحه او قال
عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جهة
قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا
في العمد المتبادر واما في الخطا فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن هذا يعلم ان القاطع
قد اخطا ولو عفي من بعض عن الجناية الواقعة عمدا او خطا سواء ذكر معه ما يحدث منه اولم
يذكر او عفا عن القطع لذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو
اي عفو المجني عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتص
والساري ثم فصل الاجمال فقال فالخطا اي العفو في الخطا يعتبر من ثلث ماله اي مال
العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فالعاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي
فمن هذا ان القاطع فقد اخطا قطعا وفيه اشعار بانه لو عقد الصحيح لم يعتبر من
الثلث والعمد كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال
هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له ومن وجب الحد للقود الساقط بالعفو
الدال عليه اجمالا دفعا للتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الاترى انه لو لم يعف عن القطع
ما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية ولا شيء عليه كما

في شرح الطحاوي فيسقط ما ظن ان الموجب قود وليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال
والقود ثبت بدله اى ابتدا بطريق الخلافة للورثة اى لكل واحد منهم فاقيم
الكل مقام المورث في ابتدا ثبوت ملك القود لهم لان شرعيته للقود تشفي صدور
والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا بطريق الوراثة بان يثبت للمورث
ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول
يكون حقا له كالمعوض فلا يصير احد خصما عن البقية اى قائما مقامهم في اثبات
حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكره من الاصليين فلو اقام احد الابنين
حجة بقتل ابيه احدهما غايبا اخوه حال حضور ذلك الاخ يعيدها بالحجة عنده خلافا
لهما والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال العفو
عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغايب لان المقصود
من القضا الاستيفا والحاضر لا يتمكن فيه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطا من قتل
ابيه و في الدين لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغايب
اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عنده وفيهما اتفاقا الا انه لو ادعى كل الدين واقام
الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اخذ القاضي للحاضر والغايب فلو ابيت
قدر نصيبه منه او كان القاضي يتعذر داعيا دا الحجة وانما خص الدين لان في اعادة
الحجة للعقار اختلافا فان كان الاصح انه لا يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق القتل
الحال الرمي لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فيجب الدية عنده على من
رمى ولو خطا صيدا مسلما او سلما ارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه
قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي
شي عندهما لانه بالارتداد سقط تقومه وتجب القيمة عند الشيخين على من رمى
الى عبد خطا فاعتق فوصل وانما عند محمد فيفضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى
كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة الحل تعتبر عند الوصول في الحل دون ما رمى
اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن الختم

كتاب الديات

عقبه بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اجزية
لها جمع دية عند ونة الفا كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اى اعطى وليه
المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد تطلق على بدل
ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس
وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى نوعيها ثم عدل عن الاضمار الذي يشعر
الى المعنى المصدري الذي يبحث في الفن عنه الى ما يوخذ من الجاني في شبه العمد
والخطا والجاري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلاثة من الذ
الف دينار اى مثقال معطرق ومن الفضة عشرة الاف درهم وزن سبعة ومن الابل

مائة وعندهما وفي رواية عنه واحد من الستة ثلاثة منه كورة ومن الغنم الفان
ومن كل من البقر والحلل مايتان وفايدة الخلاف انه لو صالح على الكثر مما يلي لم يجز
عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر والصحيح
ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز الى انه تتعين واحدة منها بالرضا
او القضا وقال شيخ الاسلام انه التعيين الى القاتل وعلى الاول على القضاة وقال ان كل
الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعندنا الجلي الابل
هي الاصل فلا يصار الى غيرها الا بالعذر الا من عنا ولي المقتول او عند العجز يتعين
بالدراهم او الدنانير باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين
لا تلزم الزيادة وقيمة الابل لا تجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما ياتي واما الغنم
يجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة لو تغنى بها كان كل اثنتان من الضان
والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة
كل يكون خمسين درهما كما في المحيط يتضمن لو يكون وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا
بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذه اى الدية من الابل
في شبه العمد كما مر لها بما عا اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض ما تم عليه
حول وكذلك من بنت لبون ما تم عليه حولان وحقه ما تم عليه ثلاثة احوال وجذعة
ما تم عليه اربعة احوال وهي الدية في الشبهين الابل اربعا الدية المغلظة وبيانا
لها المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مايه والتغليظ في نوع
واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي ثلاث وثلاثون
جذعة وثلاث حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخا المعجمة وكسر اللام حامل
من الدر وفي والدية في الخطا وما يجري مجراه اخماس منها اى الابل المذكورة عشرون
كل من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف
فيما الحق وكفارتهما اى كفارة شبه العمد والخطا انما عدل عن ... العمد الى الاضمار
دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين مع انه في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة
كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يكون سالما الاطراف من العين واللسان واليد
والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما ياتي النص ... مؤمنة لا
كافرة بخلاف ما مر في الكفارة فان عجز عنه ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين
بنية من الليل ولاء اى متتابعين فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات ويصح عن الكفارة
رضيع سالم الاطراف حي بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد
ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة ثم اشار الى
تفاوت دية الرجل والمراة فقال والمراة نصف ما للرجل في دية النفس الجر

صيرورتها رضيعا او ما دونهما اى وفى ارش ما دون النفس كما يأتي الاثر فلو قتل المرأة خطأ
فخمسة آلاف و في قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم
يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما
عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشبه للانثى والذكر ولم يبين الجنين الذى ديته خمسمائة
ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما يأتي والذمى والمستأمن رجلا وامرأة كالمسلم فى دية
النفس وما دونها فانها على ما قلتم ان كانت والا فعلى الجانى لانه كالمسلم فى المعاملات
كما في الكرمانى ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففى اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل
في الارنبة حكومة عدل اى الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس
بل منه فيه واطلاقه لا يخلو عن شئ فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فانه كان قبل البرء
فدية واحدة وان كان بعده ففى المارن دية وفى الباقى الحكومة كما في الظهيرية والخلاصة
كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الراس لفوات
الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة
او الزيت كما في الكرمانى واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق
وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجانى او نكوله او الخطاب مع
الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشئ المر وانما لم يتعرض للباطنة لان فى ثبوتها
كما في الكلام واللسان كله وبعضه ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اى حروف
الهجاء فانه تجب الاكثر فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط منها الدية
عشر سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف
والتاء والجيم والدال والراء والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون فان
تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية ونحو عليه وهو الصحيح كما في الكرمانى واتلاف
اللحية بالحلق والنتف خطأ بان يظنه مباح الدية ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا
اذا لم ينبت شعرها فانه كالكوسج جاء بعضها ففيه الحكومة الا اذا كان على
ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شئ فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها
ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفى الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية
بل الحكومة في الصحيح وشعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأة
لم يجب شئ فى الحال وعن محمد انه يجب عليه الاثر كما في الظهيرية والمختار عند
الطحاوى وان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر انه يقتضى حلق اللحية والشعر
عمدا لكنه فى الكافى وغيره يستوى فيه العمد والخطأ لا فرق في شئ من الشعور
والاضافة تشعر بانه لا يلزم شئ بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما
في الظهيرية كل الدية من واحدة من الانواع الثلاثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال
الذى فى الادمى كما اتلاف النفس فيغطيها له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان

في

في البدن اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين
والاليتين والثديين والحلمتين ويستثنى منهما ثديا الرجل وحلمتاه فانه في الاولى
الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر انه اثنان ثدى المرأة
على نصاصها كما في الظهيرية وفي احدهما اى الاثنين نصفها اى الدية وكما في اشفار
العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما على العين من الجفن لا عليه من الشعر
وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا كانه في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع
الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اى الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة
وفي كل اصبع من اصابع اليد او الرجل عشرها اى الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة
فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل الاصبع غير الابهام ثلثه اى ثلث العشر
وفي مفصله اى مفصل الابهام نصفه اى نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على
مفصله وان كان ثلاثا لغير الابهام فثلث وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما
وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان الجنى عليه عبدا فنصف عشر قيمته
وان حر فنصف عشر ديته فان نزع جميع الاسنان في الاغلب اثنان وثلاثون خطأ
فعليه دية وثلاثة اخماس دية في ستة عشر الفا من الدراهم فانه نزع ثلاثون فدية
ونصف دية في خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هى اربعة
عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان
اصفر على المختار وهذا اذا لم يمض والا فان لم يرد فلا شئ فيه والا ففيه الارش الكل في
الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلاثين كما في
الرضى وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو [illegible] وهذا علامة يعرف
كما في النهاية وفي كل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه
كادخال نورة في العين ففيه دية الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع
الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد الجهة وهى شجة
اللحم التى بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في الذخيرة عن المختص الماثلة بانتهاء
السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اى الموضحة خطأ نصف عشر الدية والمراد ان
يكون الشجة غير اصلح والا ففيه الحكومة لان جلده انتقص دية من غيره كما في الذخيرة
وفى الهاشمة وهى شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شئ او عظم عشرها اى الدية سواء
كان اصلح او غيره وفي الملتقى انه لو كان اصلح ففيه ارش دون ارش الهاشمة والظاهر
يقيد بالخطأ كما في التى بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطأ فيه سواء كما في الذخيرة
والمنقلة من التنقل بتشديد القاف وكسرها وهى شجة تخرج منها العظم كما في الظهيرية
والمراد بذكر الدامغة بالمعجمة وهى شجة تصل الى الدماغ لانه بعدها الا النفس عادة فهي
قبل الشجة كما في الهداية ثلث عشر اى ست [illegible] ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة

[illegible]

وهي شجة تصل الى الجوف والمقصر والمراد جايفة الرأس فان علم جايفة غيرها قدم
ثلثها اي ثلث الدية وفي جايفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم
شرع في اول الشجاج وبينها مرتبة كالسابق كما ترى فقال وفي الحارصة بالمهملات
والصاد وهي شجة تخرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال
الطحاوي والبدء به كما في الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم
بلا تسيله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامية
على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وما ذكره شيخ الاسلام ما يسيله اكثر مما يكون في الدامعة
من السيلان فالدامية على ما ذكره ما تدمي الجلد سواء كان سايلا او لا وعلى ما ذكره الطحاوي ما يسيله
وباسيله وفي الظهيرية هي ما تدمي من غير ان تسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة
والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار
والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق
بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في
الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما تقوم به من قدر التفاوت او غيره
كما ياتي وقد مر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال
بتقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم معه اي
مع هذا الاثر اي مجروحا او غيره من النقصان فقدره اي فبقدر التفاوت بين القيمتين
من الدية هي الحكومة فان قوم بغير الاثر الف ومعه تسعماية يكون قيمة التفاوت
عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اي بما ذكر
ما روي عنهما قاله الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلواني يفتى كما في الكافي وغيره الا
ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي دون الموضحة اكثر من
موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم
مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان
اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة خبر دون الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به
ان كانت الشجة على الراس وبالاول ان لا تتيسر غيره كما في الظهيرية والاصح انه ما يرى
القاضي بشهادة اهل البصرة لانه لم يكن في المقدرات وقيل انه يقوم بما يحتاج اليه من
النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله الى ما انتقص تلك الجراحة
فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما
لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل
في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه يعذر في كل جراحة برئت كما في التمرتاشي
وتجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف
نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل للنصف الساعد تابع للاصابع وفيها

الدية

الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف
والى ان في الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة
والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب
الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلث
اصابع فصاعدا واما اذا كان فيها اصبعان او اصبع او مفصل ينظر الى ارش الكف وهو الحكومة
والى ارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه
على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام للجنس ومن الظن انه تاكيد للنص
فان الواو ثابت عنده كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يبطل حكم الاثنين وفي
اصبع زائدة او رجل زائدة قطعت عمدا او خطا ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره
حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلاثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي
وكلامه اي بكلام يكون معقولا على الطلب ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة
وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود
بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة بما وجب كالدية او شيء والى انه لو استهل ففيه
الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد جرح الجني عليه في الطرف
الا بعد برئه لانه ربما يسري الى النفس فيما لم يستحق على شيء بالبرء او الهلاك
لم يدر انه جناية يترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطا انه يستانى
حولا لتحصل تعليل يوافقه فيما او يخالف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي
والمجنون والمعتوه لا السكران ان لا الجنى عليه خطا في الحكم فتجب المال في الحالين
وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق وان لا
فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضي عليه
بالقود وفي المنتقى انه لو جنى قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كالو بعد
القتل وفي الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما الدية في الحالين
وفيه اشعار بانها لم تجب في ماله وفي شرح الطحاوي ان الجناية وان كانت في النفس
تحملها العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا
واما اذا كانت في العبد ولم تبلغ نصف عشرها وهو خمسماية في الرجل ومايتان
وخمسون في المرأة ففي ماله لا يتبلا وجوب كفارة ولا حرمان ارث الا ان الاول
عقوبة والثاني امر دائر بينهما او بين العبادة فلا يليق بهم وتحرم المرتد عن ميراث
ابيه لاختلاف الدين لا لاجل الردة ومن ضرب ولو زوجا بطن امرأة ولو زوجة
يجب غرة بالتنوين خمسماية درهم حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا
قيمته تلك فانه اي ادى الاجر على المقتول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات
وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة

ولو دية يجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في
الخلاصة على عاقلته اى عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي ان القت
المرأة ولدا ميتا منه ذكرا او مونثا لا يتنوع في الميت المذكر والمونث كما ظن وانه لهم
الارض المبتغى وفيه اشعار بانه لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في النتف
والظاهر مشير الى انه اريد بالميت الخراج كانت امرأة حرة او امة علقت من سيدها
او من المزوج وهو حر بان يتزوجها فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي وتجب
دية كاملة ان القت حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد فيه ايماء الى انه
تجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا تعطى ح اليد كان فيه
نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال ودية الجنين
ودية هي خمسة الاف درهم لانه ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام
فقط لا غرة الجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون ميتة
بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات الحي لانه قتل
نفسين ودية الحي من الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات
ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في
الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اى ستر فهو لوارثه لانه
بدل نفسه سوى ضاربه اى غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث
لانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك
التضرع كما ظن وفي جنين الامة اى في جنين مملوك القيمة الامة ميتا بالضرب
والاضافة للعهد نصف عشر قيمته بعد الكلام على لونه وصيغته فرضا حيا
ان ذكرا او عشر قيمته ان كان انثى لان قيمة المذكر في العادة
اكثر من قيمة الانثى وانه تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف لا شئ عليه اذا انتقص
الولادة الامة فانه يضمن النقصان ح وفيه اشارة الى انه ما في الجنين على الضارب
حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شئ عليه كما اذا القى بلا
راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة
واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب
ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه
كالظفر والشعر كالتام خلقة في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز عن
العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة
فلا يجب شئ بالقاء جارية العلقة او ما كان في البنية لكن يشكل ما مر وذكر في
العمادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وصحة الغرة
بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قال الحلوائي

ان لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي
اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شئ باسقاطها ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه
فانه ح يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان
كل منها اربعون يوما كما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه
لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة حتى لو ان امرأة شربت المتداوى
شيئا يوجب السقوط لم يجب شئ من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية
وورث الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة الفرج
او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فانه كان مع الاذن
لم تضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار فصل من احدث في
طريق العامة اى طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق
في المفاوز والصحاري لانها يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي في الخلاف
وطريق العامة ما لا يحصى قوم او ما ترك للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير
مملوكة فبقي باقية على تلك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني
كما في العمادي كنيفا اى مستراحا او ميزابا اى ماء يكب في الحائط من خشب
او حجر وانه لم ينقل عن ابن الاعرابي انه من ذئب الماء اى سال وقيل هو
فارسي معناه بل الماء ويقال المئزاب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا
كما قال المطرزي والاولى تركه اعتبارا مما يحمله ما بعده او جرصنا بضم الجيم
وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب
وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي معرب
للصلاة وسعه ذلك اى جاز له الاحداث فان الجانبين متسع كما قاله المطرزي
ان لم يضر بالناس فان ضر بهم لا يسعه كما في النهاية وفيه اذ كذا ايماء الى انه يحل له
ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح
له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والقرس والجلوس للبيع هنا
التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من آحاد الناس كما في الذخيرة ولو من اراذلهم واصاغرهم
كما في النهاية لكن فيه ضعفا او شيخا او اسطيهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اى
ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه هو الصحيح وقال محمد له
منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد انه ليس للعبد
والصبيان نقضه وانه لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل
ذلك المحدث والا فهو متعنت جبلة بيد ابتغاء فلا يلتفت الى خصومته وهذا
اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن
ابي حنيفة انه ينقض ان ضر بهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فانه احدث للمسلمين

كما اذا بنى بيتا في بعض الطريق ولم يضر ولا ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق
الخاصة شيئا فمن ذلك الطريق وهي ما لا يحصى قومه او تركه المرور قوم بنوا دورا
في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضربهم
ام لا لانه ملكهم فلو لاحدهم كان لكل نقضه وهذا اذا علم الحدث والا فقد جعل
قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات
بسقوطها اي سقوط ما احدث هذه الاشيا عليه لانه متعد مشغل هوا الطريق
كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيره حال لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه
متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لا يضمن الا
النصف سواء علم انه اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت
فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفا اشعار
بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية ولو وضع
احد حجرا شاخصا في الطريق او حفر بيرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف
به اي بالسقوط نفس اي ادمي لانه متعد في ذلك وفيه ايما الى انه لو وضع حجرا في
الطريق او المتاع او الخشب او ربط الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او للمرض
او رش الما ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالارض بان كان اعمى او ليلا فان علم لم
يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق ولو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع
بملكه ولو بوجه لم يضمن كما القى التبن او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود في
فنا داره ولو في غير البنا فان لم ترتق به احد من اهله او حفر بيرا او صب الما او نصب
دربا … ضمن وان اجمع على ذلك اهله كلهم الا ان للعامة فيه نوع حق ولهم ان
يدخلوه عند الزحام حتى يخف الحال في الذخيرة والى انه لو حفر في المفازة في غير
ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام
انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فنا القرية ضمن كما اشير اليه في
المنية ولو بنى قنطرة في نهر ولم يضمن ولو بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا فلا
كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما ضمن في حفر البير ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور
كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة انه مات الواقع فيها جوعا او عطشا او طمعه اي غما
ولو بسبب انبعاث العفونة عن البير كما في النهاية وهذا عنده واما عندهما اي عند محمد
ضمن بالغم لا جوعا عند محمد ضمن في هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه
الباب حتى مات جوعا او عطشا ان المفتى يرجح قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلفت
اي بذلك من احداث الكنيف والجرصن … ووضع الحجر وحفر البير في الطريق
بهيمة فذلك المحدث والواضع والحافر ضامن لا العاقلة فانه ضمانهم خلاف القياس
ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمان فقال اشهد … اي بعد ذلك من الاحداث

واخوبه

واخوبه الامام اي السلطان وذلك لانه فيه متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق
اذ ناب عن العامة فكان لمن فعله في ملكه وقال مشايخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر
العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى
انه لو بنى في طريق او سوق باذن الامام مثل البنا باذن الملوك هنا في اسواق الكوفة
واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لا اذنه فايدة ويمكن الاذن يستقيم
اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير في ذلك الى السلطان
كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسببا ذكر حائط المائل وان كان مكانه
اللايق آخر الكتاب فقال مبتدا اجزاما اي من ضمن دية بحائط او مالك حلالا او
حقيقة او حكما كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال الحائط الوقف من نحو المسجد
او الدار فطلب من احدهما نقضه فلم ينقضه حتى تلف به نفس بسقوطه ضمن عاقلة الواقف كما
في الحاوي الزوجي وغيره مال اي مائل محل من الاستقامة ونحوها فيشمل المتصدع والواهي الى
طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفا كما … وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه
وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايما الى
انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع
عليه ظن انه لا احسن اللفا مقام الاذن وفي اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا
الاشهاد وانما ذكره ليتمكن من اثباته عند الانكار وصورته ان يقول اشهدوا اني قد
تقدمت اليه في هدم حائطه كما في الكافي وذكر في المشتق انه لو قال له اهدم هذا
الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي ان تهدمه فانه مشورة كما في
الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلاثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط
المتقدم اليه وعلى كونه الهلاك بسقوط الحائط ثم والصحيح لو عبدا او صبيا او ذميا وا
كذلك اي مرتدا وشرط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة
في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي
والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن طرف طلب ممالك نقضه فلا يطلب من احد
من الورثة لانه غير مالك للنقض لكنه في الاستحسان يصح ذلك لانه يتمكن من الطلب من
الكل كما لو اجتمعوا على نقضه فيضمن الطالب بقدر حصته من الحائط كما في قاضي خان
لا الراهن لانه يملك النقض بعقد رهن لانه ملك فانه كان بفعلها بيع الرهن وقضى الدين
من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي
فامر المرتهن بالنقض اذا كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون
متعديا كما في الكرماني وشمل الولي من الاب او الجد والوصي واما الصبي فلو سقط
حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات او لي
الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي وشمل المكاتب لانه مالك نقض حائطه

فان لم ينتقض حتى يتلف شيا فانه كان آدميا يسعى في اقل من خمسة وستين قيمة لادمى
وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد
التاجر فانه له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة
المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على طلب في مدة يمكن
زمانا او لا بعيد الطلب واخره قبل السقوط يمكن نقضه اي يدوم قدرته على
نقضه في تلك المدة كما يشعر به المفاعلة فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه
يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد
الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من
احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيرها لو جن بعد الاشهاد بطل الا
لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون فلو افاق لا يعود الا بالاشهاد مستقبل
كما في العمادي وضمن رب الحائط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحائط المائل وفي العمادي
لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض
وضمن النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار متعديا بالشغل هوا
العامة لا يضمن بطلب نقض حايطه فباع حايطه وتسلمه المشتري فسقط الحائط
لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب
ففي قيد اتفاق ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد عليه
البايع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد
كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد قبض المبيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي
وقع طلب ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب
وغيرهم فانهم لا يملكونه ولا يخفى انه ما في المسئلتين مفهوم مما سبق من الاصليين
وانه مال الحائط الى دار رجل ضمن مالكه او ساكنه بالاجارة او غيرها فانما فيه الدار لا دي
ولا يشترط الطلب لدفع الضرر وفيه ايما الى انه لو مال بعضه الى الطريق
وبعضه الى الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح
الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية ولو اجل القاضي رب الحائط يوما
او اياما يصح فلو تلف شي بالسقوط ضمن ربه لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق
العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه
فانه صحيح يضمن كما في المضمرات ولو بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن
ما تلف به بلا طلب اصلا لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهوا وان طلب النقض بالعجم
احد الشركاء في حائط مائل او حفر احدهم بيرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف
بالسقوط او الحفر عنده النفس او المال ضمنه الحائط والدار فلو كانوا ثلاثة فعلى
الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه متعد

الا في الحصة الشريكة وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف تمّ بمعتبر وهذا
فصل ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفته دابته من النفس والمال بان صدمت
برأسها او كدمت اي عضت باسنانها او خبطت اي ضربت بيدها او وطئت به او برجلها
او صدمت عليه او صدمت اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح مطلقا
الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولا يوجد مع امكان الاحتراز الا ما نفحت
برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لانه قيل
عليها نفحا ومآء باردا الا نفح بتاء نفحت الدابة اي ضربت بحدها فرجها كما في المغرب
وغيره او ذنبها او ما تلف بما اثارت اي بالقائه ونحوه وبالت الدابة الراكب عليها
في الطريق حال كونها سائرة في ضمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فيما قيد اند
لجميعها فانها لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن في الطريق
اذ اوقفها فانا تقيد بالسير لانه لو اوقفها في الطريق ضمن اذ تقدر على منعه ولا كما
في احكام السكارى من العمادي لكنه فضيحة كما مر في الوقف لذلك اي للروث او
البول فلو اوقف لغيرها فهو ضامن لاتفاق في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن
السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فانه لو اوقفها في سوق الدابة لم يضمن
لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفازة في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه
لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه
لم يضمن لفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه يضمن لو فعل فيضمن وبان السائق والقائد
لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة
او كما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير
الحصاة في الورق او بخته من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق عينا فانه لم
يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف بها الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة
وضمن الراكب بالكبير اي اصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يحترز عنه والسائق والقا
من القود ونفض الشوك فهو من امام وذاك من خلف والمرتدف كالراكب بالنفح
في الكل الا النفحة على ما قاله مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق يضمن
بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل عليه الفتوى لينه والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار
بانه لو اجتمع سائق وقايد كان الضمان عليهما نصفين لانه احد ما سايق للكل والا
قايد له وكذا لو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا اليها كما في
الحميدي الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطي دون غيره بتهييج اللام
فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون السائق والقائد
والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه
على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الحكم يشترك سواء الراكب في الوطي كما في الكا

وإذا اصطدم اصله اصطدم اي تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما
لو بورثة الآخر دية الآخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من
المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فيهدر في الخطأ
والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد
يأخذه ولي المقتول وفي الخطأ كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص الفارسان
لانه لو اصطدم رجلان فانه وقع كل في جهة فلا شيء على واحد منهما وانه وقع احدهما
على قفاه من الآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وانه وقع
كل على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق
كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكوت وميل الى جانب
آخر ضمن المرسل ان ساقه اي الكلب لانه يمشي خلفه ولو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو
سكن ساعة او مال ثم سار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ
المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عقر احدا لم يضمن عنده وضمن
عند محمد ان ساق وقاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المسوق
المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في
اتلاف الدابة المنفلتة والكلب والثور والغنم وخصوصا المنفلتة اي التاي من المالك فانها
لم يستعد فيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان يقدم اليه قبل العض
كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد
عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال بعض الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم
في ارض مزارع بالنجاسة ثم يفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني
كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا ما
عطف يمينا او شمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن فانه سبب ما يضاف اليها كما في الكافي
واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه
بلا اذن الراكب وامضى به ضمن هو اي الناخس ما اتلفته الدابة في كل الوجوه حتى
النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب
في الوطء نصفين وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس
والى انه لو هلك الناخس به فدمه هدر والى انه لو نخسها الراكب فلا ضمان في
النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فورها فالدية عليهما ولم يرجع
الى الراكب بذلك في الاصح لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان
كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى الكل في الكافي
وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس دابة فنفحت لم يضمن كما في المنية
ويجب في فقء عيني شاة نحو القصاب ما نقص اي نقص من القيمة فتقوم صحيحة العين

ومفقوءة

ومفقوءة العين ويضمن الفضل وتدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرها من الطيور
وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقء عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير
للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر ونحوه فان
القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا
كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كما في التفصيل على ما في المشارق وفيه اشعار بانه
وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان
شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص
بالعين لانه في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرح الابانة وضمن
جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل
منها القيمة وعليه القيمة كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر
الى ما بعده في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم يختلف بالاضافة يستوي فيه شاة القصاب
وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن **فصل** ان جنى عبد او
امة او مدبر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبيهم او عبد عمدا
في الطرف فان جنايته تحليها خطأ كان الكل في دفعه سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب
الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فاستهلك عبده وفيه اشعار بان الخيار
للسيد فله ان يختار ايهما واو ان كان الاصلح هو الدفع واختار شيخ الاسلام ان الفداء
والاولى الصحيح لانه لو هلك العبد بعد ما طلب كما في الكرماني وهذا عنده وعندهما عند
فالفداء لان الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجد عنده واما
عندهما فعليه الدين فيه الا ان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه
بدل فان دبره السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا لانه بالفاسد لم يصر مختارا
للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي الجانية
والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش اي
القيمة الاقل بزيادة الام منه قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيستلزم الولد وضمن الارش
في تفصيله مكروه وليس فيه مانع للنقل ولا معنوي كما ظن وفيه رمز الى انه نقض
السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم السيد بها لزم وضمن الارش لانه لا يفعلها
دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او وطئها واجر [illegible] ورهنها
لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف انه في كل منها سوى الاول مختار له كما في الذخيرة
ثم شرع في الجناية على العبد فقال ودية العبد المجني عليه من الحر والعبد خطأ
قيمته وكذا دية الامة مطلقة قيمتها فيجب تلك القيمة على العاقلة ان لم تبلغا دية الحر
فان بلغت قيمة العبد او جاوزت دية الحر عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت
دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة من الد

بالنص عند الطرفين وعند زفر الا عشر خمسة الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما
ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجوه وعند ابي يوسف القيمة
كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة ضمان النفس وهو قولهما
او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده
والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها
على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب
عبدا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل
بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وربما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر
بيان ما هو الاحسن ارش الاطراف فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف
عشر قيمته الا ان بلغت خمسة الاف فينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة
ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فينقص خمسة دراهم كما في النهاية
والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بانه لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش
والنقصان هلاكا على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه
الضابطة ما قال وفي فقء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته منه صحيحا او امسكه
اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فدفعه واخذ القيمة او امسكه
واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت
خمسة الاف فينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول
محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر ان الاصل الا ان في الكافي
يجب نصف القيمة اتفاقا **فصل** ان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من
قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية
ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية
الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاولى لانه دفعت بقضاء الا ان الثاني
ولي الاول لزيادتها حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناياته اي المدبر او
ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا قيمة واحدة وان تبع ولي الثانية عطف
على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى اذا تبع
ولي الاولى لانه دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا
دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من ذهب بلا اذن الولي
حرا غير بالغ يعبر عن نفسه فانه حر لم يثبت يد الغاصب حكما الا انه لما انه يعارض
في الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجأة بلا علة وهي بالضم
والمد والفتح وسكون الجيم او بحمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب
وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في ...

يضمن

فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي عن مكان عال كما في قاضي
خان وغيره او نهش حية اي عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انه بالمهملة
بمعنى هو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان
والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما سبق فانه لا دخل للمكان في
ذلك كما في صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبدا وديعة فقتله الصبي او عبدا فانه
ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته
واشارة لما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو
غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن وانما قيد بالحر لانه بالعبد ضمن في الوجهين
فان اتلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن
حالا بالاتلاف وان اتلف بعده اي بعد الايداع وما الاخص ونحوه لا يضمن عند الطرفين
واما عنده اي عند ابي يوسف فضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن بهم
عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق
كما في الحدادية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما
الماذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في النهاية **فصل** ميت يبتدأ
فانه موصوف في جزء صلف وهو عام من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو
سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية انه وجد الجنين
قتيلا في محلة ففيه القسامة والدية بدون جرح اي جراحة الاكثر من فعل ادمي او اثر ضرب او خنق
بفتحتين او كسر النون وهو عصر الحلق او بروز دم من اذن او عين فانه من فعل
ادمي ولذا لم يقتل انه وجد في المعركة حكما وان الاثر الميت على القتيل لارادة التفصيل
والا لكان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به
اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان منزول
كما في المفردات فيشمل المسجد والحلة العرضية والدار وغيرها مما يأتي من كلامه
فما ظن انه تسامح في اطلاق المحلة على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن
ونحوهما لا قسامة فيه وان علم ان المحلة من غيرها يسكن فيه اهل سجن من الاماكن
على ما اشار اليه كلامهم في الوصية لجيرانه او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا
راسه او نصفه مع راسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من
النصف مع الراس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم قاتله
الا قاتل له اي الميت او الاكثر وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطأ على جميع اهلها
اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى على
بعض معين فلا قسامة حلف خمسون منهم رجالا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف
فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في

عاقلة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عن
يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة خمسين وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام
في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر ان
يختار منهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله
ما قتلناه اي الميت فهذه جملة تشتمل على ضمير المتكلم بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال
المحلة او الولي عليهم كما ظن ولا علمنا له قاتلا انت قتل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل
واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة
الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد
ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد ولكن في الخطا واجتماع
الفعلين في اليمين مطرد عند جم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه
اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف انه يحلف بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم
ليظهر القاتل اذا علم وهنا يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره
ولا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على
جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة
والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي
الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي
الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على
اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم
اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة
على ذلك الغير والا حلف وان نكل حبس حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية
كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل
للايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في
الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول
ثم يقال لذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم
اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحد يحلف خمسين مرة وفيه
خلاف عندنا وفيه اشعار بانهم لو كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن
نكل منهم عن اليمين وادعى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن
حلف قضي بالدية وعند ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي
وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطا
فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في
الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان علا من الجوف فقتل

او وثيقة ذكره او نحوها لانه تحرز عنها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها
رجل قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا اجمله محمد ثم منهم من قال ان هذا حكم
ما اذا لم يكن للدابة مالك معروف فان لم يكن من منزل الملاك الكتاب ومنهم من قال
ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السابق او القائد
وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما
قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كان على اهل المحلة ويجيء هنا
التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها
كالسابق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى انهما اجتمعا
كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة
بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من
القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون ملكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار
بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كان على الاقرب والمقرب بيوت الى
صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو
وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كان على الاقرب
الكل في الذخيرة وان استويا فعليهم كما في البرجندي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه
القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا على
قولهما اي محمد واما عندهما فانه لو غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي
وتدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة
اذا انكر وان قالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان ثبوته في اليد ليس بحجة على
العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاصح ان ما ذكره قولهما
واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة بل يكفي مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته اي
ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وتخلصهم القتل فالدية
على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قتل يوجب الدية على
عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحد فاينعقلها
حتى يقضي من الدية دين القتيل وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل
الصبي او المعتوه اباه فانه تجب الدية على عاقلته وتكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر
كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
عليهم وهذا على قولهما واما على قوله ففي رواية عنه فقتله هدر لان الدار
في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الخطة
الخطة اي خطها الامام وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه
من الاراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين وفيه

والمشترين والذين يملكونه بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من اسباب الملك وان كانوا
يبتغونها فان باع كلهم اى كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل
انه اذا كان فى محلة املاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون
اخويها لانهم المالكون وولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها املاك حديثة وسكان
فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شىء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابى يوسف
فالفرق الثلاثة سواء فى وجوب القسامة وتمامه فى شرح الطحاوى فقيل هذا فى عرفهم
واما فى عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه فى الكرمانى وفى قتيل وجد
فى دار او غيرها من الاملاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان
نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقى لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا
متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ والتدبير وكذا لو وجد فى مركب
اى الفلك ونحوها كالعجلة فالقسامة على من فيه من السكان والملاح والملاك والمالك
وغيرهم سواء على ما قاله بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة
عليه لا على السكان كما فى الذخيرة وفى مسجد محلة فالقسامة على اهلها لان تدبيره اليهم
واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة فى مسجد الجامع ومسجد الشارع لان
القسامة انما تكون لنفى تهمة القتل وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف
بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما فى التمرتاشى وانه لو كان مسجد
القرية لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب
اقرب الدور منه كما فى الذخيرة وفى سوق مملوك الاصح عند كما كانت على المالك
عندهما وعلى السكان عند ابى يوسف كما فى الكافى وان لم يكن فيها سوق قريبة من
المحال يجتمع الناس فيها فى جميع الايام او بعيدة يسكن فيها فى الليالى او فيها دار
مملوكة فانها على اهلها لتقصيرهم حفظهم كذا فى النهاية وفى سوق غير مملوك بان كان
بعيدة يجتمعون فيها للتجارة فى بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن
ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما فى التتمة وللشارع
اى الطريق الاعظم سوق لهم شرع الطريق اى مبينا او على التجوز حقيقة طريق
يشرع فيه عامة الناس وفى السجن لا قسامة فى شىء منها والدية على بيت المال
لان تدبيره الى الامام ومعنى ابى يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان
رباط العامة وحصن العامة كالشارع كما فى المضمرات وغيره وكذا الاراضى المملكة فانها
كالموات كما فى شرح الذخيرة ولو وجد قتيل فى موضع مباح كالفلاة الا انه فى ايدى
المسلمين كانت الدية فى بيت المال كما فى قاضيخان واما الاراضى التى لها مالك
اخذ حالا الظاهر فينبغى ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما فى
الكرمانى وغيره وذكر فى الذخيرة لو وجد فى طريق عظيم غير مملوك كانت الدية على

اقرب

اقرب المحال التى تشرع اليه هذه الطريق وفى برية تبتدئ من البادية الا ان تحففيها
وهى صحراء لا عمارة فيها بعيدة اى لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن
مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفى الكرمانى انه انقطع عنه تلك البرية حق العامة فهدر
والا فعلى بيت المال او ما يقرب بها اى اذ جب القتيل هدر لانه ليس فى يد احد ولا فى
ملك وفيه اشارة الى انه فى ذلك الماء كالبحر بالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معلومين
فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل فى وسط النهر فلو كان فى
شطه فعلى بيت المال وانه لو احتبس فى شطه لم يكن هدرا فهى على اقرب القرى
ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا لم يكن من انهار المال فى
يد المسلمين والا فهو بمنزلة المحلة كما فى الذخيرة وسقطت بفتح اللام وضمها الذى
يستحلف فى القسامة منتهى لانه موصول جرى حلفه قال قتله زيد من هذه المحلة
حلف وما استعمل اليمين عند بعض اهل العلم لانه كان يبرئ به انه بالله ما قتلته ولا عرفت له
قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل كالملاح غير زيد بين يديهم فلا ان يرد فحان بالاقرار
وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غير رجل بعينه عند من كما لو ادعى القتل على
ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يريدون دفع القسامة والدية
كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين
المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما فى حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته
فى تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثانى ان من كان له عرضية ان يصير
خصما ثم يطلب تلك العرضية فشهد لم تقبل او بقتل واحد منهم بعينه الدعوى لانه
صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليهم فى دعليه كما لو فى بيت ليس فيه غير صاحبه جعل
احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته عند ابى يوسف خلافا لاحدهما لانه يحتمل ان
يقتل نفسه ولو انه توهم بعيد وفى قياس قول الامام تكون القسامة والدية على
صاحب البيت وفى قتيل قرية امراة كرر الحلف الى ان تتم خمسين عليها اى على تلك
المراة عندهما واما عند ابى يوسف فالعاقلة يدخلون معها فى الحلف وفى الكرمانى ان
من مشايخ من قال انها اذا كانت عاقلتها غيبا فالاقربون يدخلون معها فى القسامة او فيما
اذا قتل فى دار امراة فى مصر ليس فيها احد من عشيرتها فيدعى عندهم عاقلتها
اقرب القبائل اليها فى النسب وظاهره انه ليس عليها شىء من الدية وهو اختيار
الطحاوى وقال المتاخرون انها تدخل معهم فى الدية **فصل** العاقلة جمع
غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذى يغرم الدية لانها
تعقل الدماء اى تمسكها ان تراق كما فى الطلبة فان اصل العقل الامساك كما
فى المفردات وقال المطرزى ان عرف العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان
بالكسر ويفتح اصله الدوان وهو كتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطا كما فى القاموس

وقال البيهقي في الاظهر انه في الاصل من ضبط حسابات الناس سند و ...
اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كرؤوس الشياطين والاول الصواب
لمن اي الجاني حضر عندهم اي من اهل ديوانه من اهل مصره لانه مصر آخر فيعقل
عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما
في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان
من الكتاب فالكتاب وكذا غيرهم يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلاث كل سنة
لانه اصول اموالهم فيشمل العطا ما فرض للانسان في بيت المال كل سنة لا لحاجته
والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم ما يكفيه
كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لفقرائهم
من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في اهل اخذ من العطية كما في
الاختيار حتى خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ
من ثلث عطيات ووظائف سواء اعطي في شهر او ستة او ثلاث سنين والى انه لا يؤخذ
ما وجبت في السنين الماضية قبل القضا لان الوجوب بالقضا لانه من عليه غير معلوم
كما في الكافي والعاقلة حية اي قبيلة الجاني وهي شعاب واحد لمن ليس منهم اي من
اهل الديوان يؤخذ من كل من عطيته لهم في ثلاث سنين اي من ثلاث عطيات في
شهر او اكثر او اقل فتحتمل عطيتين منه كما في القاموس والسنين بمعنى العطيات كما اشير اليه
في الكافي وغيره بل لا يزاد على اربعة دراهم عند بعضهم او اربعة منها عند بعض فيؤخذ من كل
وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في
هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي
لذلك بان يكون قليلا غير حصر كل عاقل الى منه ثلاثة او اربعة ضم اليهم اي
الى الحي اقرب الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة
بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله تعالى عنه
ولم يتسع حيه لذلك ضم اليهم قبيلة الحسن رضي الله تعالى عنه ثم بنوهم فان لم يتسع
حاله القبيلتان لهم ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فآباء القاتل وابناؤه لا يدخلون
في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون
فيهم ولو نسب احد الزوجين عاقلة الآخر وذكر الحي من قبيلة الاكتفا فان اهل
الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات
ثم اقرب القبائل نسبا ثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق الهداية
لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم
اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم ثم الى ان يكفي
والباقي من الدية بعد الضم فيؤخذ على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة

فيؤدى مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا في الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية
وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام
للعهد اي القاتل الذي من اهل العطا فالذي لم يكن من اهل العطا فلا شيء عليه من
الدية عندنا كما في النهاية وعاقلة المعتق بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنصر ولهذا
المولى مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبارا للعتيق والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة
بان كانوا بحيث لو دفع لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته فان لم يكن لهم كذلك فلا
عاقلة له من كانت النصرة بالحرفة كما لا ساكنة بمصر والصفارين ببخارا والاساكفة بها
بسمرقند او لا يكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض هذا قول بعض
المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم
وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون ومنهم انما
وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناطق بان الترتيب المذكور في
الصدر لم يعتبر الا في عاقلة اهل ديوان التناصر لكن منظور اليه الا في حقهم والتناصر
تشتمل خلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فانه كان فيما بين اهل الديوان او العشيرة
او المحلة فيها وان كان فيما بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في
زماننا من يتناصر في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي
والذمي وغيرهما والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في ماله الذي كما في الذخيرة
يعطى الدية من بيت المال لانه كان من جملة المسلمين وان لم يكن له ذلك فعلى الجاني
في كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا حسن لا بد من حفظه اذ
في كثير من المواضع انه يؤدى في ثلاث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني
مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد تفتت ورحمة
التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت ولا تحمل العاقلة ولا تؤدى بالقضا
ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل او قتل الخطا وشبه العمد واحترز به عما
ياتي وهو اشار بان الدية تجب اولا على العاقلة ثم على العاقلة للتخفيف والذي وجب
بالقتل لم يكن اقرار او اقرار على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا يحملون ما يجب صلحا
عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل او اقر بقتل خطأ ولم يصدقه اي
القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو
صدقوه يحملونه لانه ثبت العقل بتصادقهم مثل ان القاتل والولي اذا تصادقا
انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على
القاتل لما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاضيها فاقام الولي البينة على ذلك المقر
قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره

ولا يجب بقتله عمدا لسقوط قوده بشبهة كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه
والاخر عاقل بالغ او احدهما عمدا والاخر خطأ فانه تنصف الدية بينهما او ما
يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود وبنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة
فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا يعقلوا جناية عبد
جاني خطأ فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف
بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا
يعقلوا ما دون ارش الموضحة من بدل طرف هو اقل من خمسمائة هي ارش الموضحة
من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في
العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحملوا الواجب بما ذكر من بدل الصلح
وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون بدل العطف جملة
لا يعقلوا وزايد فيها الاشتغال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية
حسن الختم **كتاب الاكراه** عقب بالديات مع انهما يبحثان عن خلاف الرضا
لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا
والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سيق بقديفة الاتي والفعل تبيانا والحكمي
كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم
يقتله لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الدرر يوقعه بغيره اي يوقع انسان
بغيره ما يسوءه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على
الارض كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل للكراهة ثم الغاية
الرضى هو نوعان صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجي والملجي
كما اشار اليها بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير الى الاول
كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر متردد بين الفاعل متردد بين
الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار
صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص
والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وحينئذ اشعار بان
الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس
ابيه او ابنه او اخيه او غيره من ذي رحم محرم منه ليبيع او يهب او غيره كان اكراها
استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط ومع بقاء اهليته اي الاكراه
بقية الصحيح الاختيار وفاسده اي في اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل
والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها لانه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة
باثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع
ما هدد به خوف منه الا انه هدد بانا سلطانا كان الحامل او لصا او غيرهما متغلبا

غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللصوصية لا بعبارة محمد وان اكتفى به ولذا سعى به بعض
الحساد الى الخليفة وقال انه سماكم في كتابه لصا فاغتاظ وطلب كتبه فلم يجد كتاب
الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد بذلك بجميل والمتهم بعده لانه القاه ابن سماعة
في بير داره حين وقف على ذلك ثم استخرجه عليه اذا ما خطر خاطره فوجده على حجر
مائي من عل البير وهذا من كراماته رحمة الله عليه كما في المبسوط وغيره واطلاقه يشير
الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما واما عنده فلا
يتحقق الا من سلطان ومجرد امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع
الاحكام او فيما سوى الزنا او باعتبار الزمان كما في الدرر وخوف الفاعل اي المكره
بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به بان غلب على ظنه انه يوقعه والحال انه يكون
حقيقيا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خاف المرسل واما اذا
غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في الدرر وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل
على المكره ليدفع الالتباس وكون المكره به اي ما هدد به متلفا نفسا حقيقة
او حكما كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا عضوا او موجبا
غما كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه بتهديد تلف نفس او عضو ملجي
بكسر الجيم من الجاء اي كلفه اذا اضطره اليه فهو يوجب الاضطرار وفيه تنبيه على
احد قسمي الاكراه الملجي ودفع مقتضيهما ثم اشار الى الاخر غير الملجي وتهديد غيره
فقتلا او كونه موجبا غما اي حزنا يعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي
منه الاغتمام البين الذي رأه الحاكم اذ لا مدخل للراي في المقدار كما في المكره في رجل
اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه
كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس او
قيد بحق فادى مالا او غيره لزمه ذلك كما في الدرر وفيه لو موجبا غما مشير الى انه لو
هدد امرأة على الابراء من المهر او الطلاق او التشريك او الترديد عليها لان اكراهها
ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفيه توله بعدم
الرضا تصريح بما علم ضمنا فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه
والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اي الاكراه اولم
يمتنع منه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشار اليه في الاختيار
وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق
عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر
كاتلاف مال اخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب
الخمر فلا يتبدل بحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكام
المرتبة عليها فقال ولو اكره بالحبس او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد

بحق الثلث او الضرب بحيث يخاف ونحوه من العقود والاقارير بان يقول كنت كاذبا فى
الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء جائز فى الاقرار كما ان
يقبل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم نقض
المكره قولا او فعلا لا اذا احتمل الفسخ فانه يثبت له الخيار بعد زوال الاكراه كما فى
الكافى والى انه لو اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال الحامل من اين
اودى فقال بع جاريتك فلانه كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلى بذلك كما فى الذخيرة ولو
اكره حتى بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عنده ابى ح واما عند ابى يو
فان هدد بشيء تحل به الدم واشار عليه بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار عليه
السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب ووعيد فالمكره فى موضع لا يقدر على منعه
بطل كما فى الخلاصة والى ان الخيار فى الفسخ للمكره لا للطالب على ما ذكره الحلوانى كما
فى المنية لكن فى الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ المشترى قبل القبض واما
فالمشترى و يملكه اى المبيع الذى سلمه البائع كرها بعقد يقبضه الا ان المشترى ان يقبضه فيه
اشعار بان بيع المكره فاسد لانه صار نافذا بالاجازة والثمن والمثمن امانة فى يد
البائع كما فى الزاهدى فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير
والاستيلاد والطلاق وغيره من الدائن لا يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها
من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد بل انه وارثه الا بين بخلاف
غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثم لحق الشرع وههنا لحق العبد اى
المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما فى الكرمانى والى انه لو باع مكرها
والمشترى غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما فى العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما
قبله فاعتاق البائع اولى كما فى الظهيرية ولزمه اى المشترى قيمته اى القن يوم الاعتاق
ولو مصرا كما فى الزاهدى فان قبض البائع المكره ثمنه اى ثمن المبيع طوعا او سلم
المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم
يكن اجازة فيرده ان كان قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد
البيع لانه غصب من الحامل كما فى الخلاصة وغيره من كتب الفروع والاصول فلا يليق
بالشراح حكمهم بان الهداية انه لم يذكر حكمه لانه ينعقد ويجب القيمة وانما خص تسليم
المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم
والموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل ووجب بالملجى من تسميته شرب
الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير الا فى
حالة ملجئة كالمخمصة فى خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجى
لم يحل شرب الخمر واكله فلو هدد بضرب سوطا وسوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن
على عينيك او ذكرك كما فى النهاية وقال بعض الجلة ان الحبس فى زماننا للتعذيب

لا بعد ولو كان المشترى مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض صح

يباع

فيباع الشاة وبعضه للتقديم كما فى الكشف وينبغى ان يباح عند التهديد باخذ كل
المال حتى ان صبر عن الشاة لا يلحقه التعذيب واخذ بيده لانه امتنع عن مباح والقى نفسه
فى معركة وكذا انه ضمن له المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابى يو انه
يأثم فى كليهما لا اشتغالا لاثم عند المضطر كما فى الكافى وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم
اذا علم بالاباحة ورايتنا ولو لم اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون فى سعة منه لانه يعذر بالجهل
فيما فيه خفاء كما فى الذخيرة ورخص ولم يأثم بل اى بالملجى اظهار الكفر واجراؤه على اللسان
حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اى غير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رضى الله
تعالى عنه على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فسبه مع طمأنينة القلب فرفعنا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اى ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمأنينة وفيه اشارة
الى انه لم يرخص بغير الملجى وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمأنينة والى انه لو لم يخطر
بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا وقال لم يخطر
ببالى شيء لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالى رجل من النصارى
فقد كفر قضاء لا ديانة كما فى الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجر لانه صار ماجورا
وشهيدا فان الامتناع عند التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى
حبيبا سيد الشهداء حيث اكره المشركون على سبه صلى الله عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص
به اتلاف مال المسلم او ذمى بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما فى عامة الكتب
لكن فى الذخيرة علقه بالرجاء انه ينبغى هذا نظر حالة المخمصة من كل وجه من حيث
ان العقد رخصة منه قبل العباد وفيها ايماء بانه ترك الاتلاف افضل لذا قالوا انه اثم ولو
قال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما فى الكرمانى وذكر فى قاضى خان انه الترك والفعل
سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما فى المضمرات وبانه لو اكره بعقل الافترا على مسلم
يرجى ان يسعه كما فى الظهيرية وضمنه فى صورة الاتلاف الحامل لان الفاعل آلة له
ونفيه ما الى ان الحامل ضامن فى صورة الاكراه على اكل مال المسلم كما فى التتمة لكن فى
الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم
يكن جائعا والا فلا شيء عليه كما فى الكشف والى انه لو اكره بغير الملجى يرخص اتلاف
مال مسلم ولو اتلفه ضمن الحامل لا يرخص به قتله اى المسلم وبالصبر اجر لان قتله
يباح بحال ويقاد هو اى الحامل فقط اى الحامل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند
زفر ولا يقاد احد عند ابى يو لكن يجب الدية على الحامل فى ثلاث سنين ويحرم عن
الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق وترد شهادته ويباح قتله المتصدى
بالقتل ولو هدد بغير الملجى فقتل يقاد الفاعل لانه القتل على الفاعل عند عدم عذر الحامل
كما فى الظهيرية وصح نكاحه اى الفاعل ولو هدد بغير الملجى لان النكاح مما يصح مع
الهزل وفى الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما فى الذخيرة

وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اى اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق
والعتاق بيد الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع
المأمور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكراه بوعيد القتل على
الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف ف
المال كما فى الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف
المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اى الرجوع بالقيمة
اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما فى الظهيرية ونصفه اى رجع الفاعل بنصف
المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم انه لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما لم
يخل بها فانها الخلوة فى ذلك كالوطء وفيه اشارة الى انه بطلاقه بعد الخلوة لا يضمن
الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما فى المضمرات والى ان الحامل اجنبى فلو كان
زوجة لم يكن لها عليه شئ وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما فى
الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق ونحوها لانه مما لا يحتمل
الفسخ فلا يتأتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشئ من الطاعات او المعاصى او بغير ذلك لما
مر وظهاره بان قال لامرأته انت على كظهر امى فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع
على الحامل بشئ فى الصور الثلاث ورجعته اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها
صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه فيها اى فى
الايلاء وانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد جرى
باللسان عما فى القلب وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل لـه
لو رجع عن اسلامه حتى ان فى اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ارتداده بعين
دين لانه اختيار بفراغ القلب وقد مر انه الاقادير غير صحيحة ولا ردته عن اليقين
حتى لا تبين امرأته لما مر من الرخصة فى اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما
بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما فى الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه حد
فى جميع الاوقات عند الامام الا اذا اكرهه السلطان اى اذا اكره ذلك الرجل
فانه لا يحد عند الامام وذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق
الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فى الظن
انه يحد المستثنى والمستثنى منه وعليه انه يقول وان زنى لا يحد وذلك فى
عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قالا وانه رجع
انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يعلم فى التبيين
بلا خلاف وفى تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ
كما قالوا وفى لفظ الحد اشارة الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى انه صبر
او كالقتل الكل فى الاجر والماعليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على ذوى

الاهتمام

الاهتمام **كتاب الحجر** عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما فى المنع لانه اقوى بالتقديم
فان ما فيه يكيف فى زماننا واكتفى بمعنى الاذن لانه فك الحجر فيكون ثابتا بالدليل حتى يحرمات
الخاق اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه ثم قيل المحجور بفعل كذا على حذف
الصلة وعلى اعتبار الاصل فان الاصل حجر ثم استعمل حجر عليه ومنه ما يأتى من كلامه
وفى الشريعة منع نفاذ القول اى لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام للعهد
اى فهو مختص بمخصوص فلا يصدق على منع القاضى نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به
عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف الاول والاولى
لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما فى التوضيح على انه غير جامع لقول صغير
عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اى سبب الحجر اى المنع من العوارض
المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير فى اول احواله عديم العقل فالحق
به المجنون وفى الاخر ناقصه فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا
كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولى فالمراد بالجنون الذى
لا يفيق اصلا اذ الذى يفيق كالعاقل والرق لانه منعه من حكم الكمال حتى للعبد
بما فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه
لتعطل منافع خدمته بالاشتغال بالتجارة وضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق
بالفعل كاتلاف مال الغير اذ الضمان فيه يجب بلا قصد كقضى من النائم المتلف
بالانقلاب واحترز الى وقت العتق الاقرار اى اقرار العبد بمال لا مؤثر
مخالف فيفيد اقراره فى حق نفسه لا فى حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل
به ملك مولاه وفيه اشعار بانه لا اقرار الصبى والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا
ولا يحجر لسفه وتبذير لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنطق
والفطنة وغيرها وما ل عقل بعد الاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق
باعتباره وجنه باعتبار الاول لا يحد ويقاد وفيه اشعار بانه يحجر العبد من الحجر ين
لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر على مختلف عن التصرف فى ماله كالسفه بفتحتين
فى اللغة الخفة وفى الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل
فارتكاب غيره من المعاصى كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح فى شئ واطلاقه
يشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويبطلها الهزل كالبيع
والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنكاح واليمين ونحوها لانه مخاطب
كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه نظرا له لانزجاره لا يصير
السفيه محجورا عنده الا بقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضى وعند
محمد يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما فى الكافى وغيره والمختار قولهما كما اشير
اليه فى التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا يتعلق بالمال فان الفاسق اهل للولاية على

نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا له كما في الكرماني ولا بسبب دين
وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله او يتصدق او يقر
بغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه وهذه التصرفات ونحوها مما يؤدي
الى ابطال حق الغرماء فان الحجر للدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما
بالغبن فلا يصح ولو يسيرا فيخير المشتري او ازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا اشد
اختلاف فيه وهو يبتنى على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس
ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحياة خلافا لهما فيشترط
لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال
وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب و
يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة ويحجر على الانسان مفت ماجن
وهو الذي يعلم الناس ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل
او المرأة ان ترتد فيسقط عنه الزكاة او تبين من زوجها كما في الذخيرة وغيرها
فيرد المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضي خان وفيه اشارة
الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لم يجز في الديانة وان جاز في الفتوى
وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر كما في التجنيس والملتقط
من الجواز والاثم للحاجة بالضرر فيها وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي
المرضى دواء مهلكا علم بها او لا كما في الذخيرة او ظن دواء كما في الظهيرية وعن الاكثر
اي مكار مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال
يشتريها به وعند اوان الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة لان الضرر دابته في الطريق
ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستئجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في
الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص والعام
وهذا رواية النوادر عن ابي ح وظاهر الرواية انه لا يحجر الحاكم الحر كما في
الظهيرية واذا بلغ الصبي غير رشيد اي غير صالح في العقل ظاهرا حفظا للمال لم يسلم
اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فيسلم اليه وان لم يرشد لانه هذا السن
لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغالب وهذا عند ابي ح بناء على
ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انما سلم اليه عنده ليحصل هبة له لان
شرط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها
لم يحجر عليه خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله من
البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد
مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا
يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله

قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الدين المديون في الحق
لدينه اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا يبيع ماله لاجله كما يظن لان البيع غير متعين
لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة ونحو ذلك كما في الكرماني
وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما
فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما
واما في الغايب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة ويقضي دراهم دينه من دراهمه
اي لو كان دينه دراهم وله دراهم تقضي القاضي ذلك منه ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع
لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه ودنانيره اي دنانير
دينه من دنانيره لا متى وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر منهما
استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس انه لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه وحل
اي من غير تقضيا بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه
وعقاره والاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم
بالعقار وفي رواية يبدأ بما يتلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في
النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين ليكون بدل الاخر عند الغسل
كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في الشف وغيره ومن افلس ومعه في يده عرض
شراه بلا اذن ثمنه فبايعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه
بينهما بالحصص اذا كان الديون كلها حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم
بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شارك هم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى
ان البيع ان كان في يد البايع فالبايع اولى من الغرماء كما في المضمرات وحالات العرض
من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صبي وهو مع ما في حاله ح انزال
كما في الكرماني بالاحتلام خواب ديدن وبالاحبال آبستن كردن وبالانزال جدا شدن
آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين آبستن شدن
وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول وبلوغ الصغير
بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما
شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة ودعي البلوغ حين اي فبلغا في حين
يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور وبه يفتى لقصر اعمار اهل زماننا
وهذا عندهما وعنده في ستر حتى نبت له العانة ثم بعد لهما الثدي واما عنده فحتى
يتم لها سبعة عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية
ثماني عشرة مع الطعن في التاسعة عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس
عشرة فقال صدر الاسلام الاختلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة
على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته

اى البلوغ له اى للغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اى للجارية تسع سنين على المختار كما فى احكام الصغار نقلا عن قاضى خان فالغلام والجارية اى حين اذ يتم لهما هذه المدة ان اقرا بلوغا بالبلوغ بان قال احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفى اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتى عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفى الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتى عشرة سنة او ثلاث عشرة وفى العمادى عن محمد لا يصدق غلام اقل من اثنى عشر وبنت اقل من تسع وهو اقل من خمس عشرة سنة كالا انه قد فرجارية تم عليها ادنى اقل سنه ولا يخفى ما فى الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن فى هذا المقام من رعاية حسن الختم وذوق تعقيب ما ياتى من الكلام **فصل** هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضها بدله كتاب المأذون اى الاذن فهو مصدر ميمى كمجهور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة فى الكرمانى يقال هو ماذون له وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة الاعلام بالاجازة وفى حقيقة الشىء وشريعة فك الحجر اى ان الفك السيد مالك للعبد منع نفاذ التصرف الضار او الامر بينه وبين النافع فى ماله بالحاجة لمن يشتريه وكسبه كما فى الدخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد فى الرقبة والكسب ترك لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد الاول لانه بعد الاذن انه يملك بحجبه ويتصرف على ذلك فيخطئ على تعليله وبينه على انه لا يصح مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم يتصرف بلا علم لم يصح تصرفه كما فى الدخيرة لنفسه لا للسيد بطريق الوكالة باهليته وهى كونه انسانا عاقلا لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لانه قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه المولى والى ان الملك على نوعين مستقل ومستفاد لم يثبت الحر الحكى كما فى الكافى والاول انه يعرف الاذن على وجه يتناول الازالة حجر الصبى والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى بما شار الى غيره مقايسة ثم نزع على التصرف لنفسه ثم على فك الحجر تفريعا مشيرا الى حال ثم يرجع بالعهدة اى بحق التصرف لطلب الثمن وغيره فلعله بمعنى مفعول من عهد اى بغير على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغى ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق الثابت فى الحجر امتاع عند الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كما ذكره فى المستقبل كما فى الدخيرة

ولو اذن السيد عبده فى نوع من التجارة عم الاذن سائر انواعها حتى لو اذن بشرى الخبز ونهى عن شرى البر كان له ان يشترى البر وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف فى غير الخبز والسيد عالم به كما قلت انه ازال الحجر فى حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما فى الكرمانى ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك فى التجارة اى فى كل تجارة او قال له اشتر ثوبا وبعه او قال آجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقد المكرر بخلاف ما لو قال له اشتر لى ثوبا للكسوة او آجر نفسك من فلان فى عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امره بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار ماذونا وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا فامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا خاصا ولا اللالكائى انه لم يجعل له وعلى هذا الاصل تخرج جنس هذه المسائل كما فى الدخيرة ويثبت دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشترى بذلك ولو نهى او سكت بلا نهى فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال سيده فى الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه فى الدخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده التجارة فراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعند ابى يوسف لا يحنث كما فى العمادى وينبغى ان يستثنى عبدا كان فى سيده قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشترى وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذى باشره لا ينفذ كما فى الظهيرية بيع اى بيع ببيعه بعد اخذ الاذن ويشترى كذلك ولو كان بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه تبرع وعلى هذا الصبى والمعتوه الماذونان وبين كل الماذون واحد منهما اى بالبيع والشرى لانه قد لا يتفرغ لذلك بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اى البضاعة ويوكل بالبيع كما فى الدخيرة وبرهن الماذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لانه الاول ايفاء والثانى استيفاء فيكون من توابع الاجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما فى الكرمانى او يأخذها الغير منها مساقاة كما فى المحيط ويأخذها اى يأخذ الماذون من الامام الخراج ايضا اجارة ومزارعة لانه لو كان البذر من قبله فهو مستاجر الارض ببعض الخارج وفى العكس موجر نفسه بشرب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا فموجر كما فى الدخيرة وما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يخفى مما قبله كما ظن ويشتريه بذرا يزرعه اى يجعله مزروعا واما احتاج الى شرى البذر بالارض المجمعة وهو يجب البقل فرعه

كالبز ويشارك غيره عنانا لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والماذون
لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانه يصح واما اذا اذن بالمفاوضة
مرة واحدة فلعلها ازوجه كما يعمه وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة وياخذ
مضاربة لتحصيل الربح ويستاجر ما يحتاج اليه من الاجراء والدابة والبيت والارض
ونحوها ويوجر نفسه فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من
توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار بان الماذون ياخذ الوديعة كما في المحيط
وغيره لكنه في وديعة الحقايق خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد لا من رقبة
اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سوى كان اجنبيا او والدا او ولدا
او زوجة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح اقراره الا الاجنبي كما في النظم فلو
ان جنايته او جنتها ... لم يصح ثم يواخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار
بهذه الاموال بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا
عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر بيد المحجور
ويهدي طعاما اي ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا
لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم فيهدي عشرة وان كان عشرة دراهم
فاقل منه دانقا على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه
لاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا وانه لم يطعمه ايضا
ليميل قلوب الناس كما اشير اليه كما في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفارق
بينهما ما افتى محمد بن سلمة ما ذكرنا في الهدية ... كما في الذخيرة وفيه رمز الى انه
لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في
الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فما عداه ويملك ما دون ذلك والى ان المحجور
لا يهدي واحدا ولا يضيفه وعن ابي يوسف انه لا باس به على بعضهم فتناعتا الى قوت
يومه لانه تتشكره لان مولاه يتضرر باعطاييه ثانيا وكذا يعمم الاعطا
لانه متنازع كما في الكافي ويضيف من يعلوا اي الماذون من التجارة لاستمالة
قلوبهم وقد مر المراد من الضيافة فتحسن في حق العبد ويحط الماذون من الثمن
اي ثمن المبيع بعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يحط التجار لا شرى
صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما جرت بينهم لكن في شرح الطحاوي
انه الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا يجوز عنده خلافا لهما وبانه
لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما اشير اليها في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد
والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند
الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج الامة كما في الذخيرة ولا يكاتب الماذون
رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق

اذ

اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتدأ خبره يتعلق برقبته وجب
على الماذون بتجارة هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع
بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقض بيع اذا عيب وامتنع رده بسبب
او وجب كما هو في معناها اي في حكم التجارة كلزوم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع
رجل ماذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر بها ضمن لان المودع صار غاصبا
بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمون تملك باداء الضمان والزم
بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب امانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة
والاجارة بجحودها اي بجحد الماذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة
اخص منها وانما ذكره تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على الماذون
بوطئ جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب
بسبب الوطئ الا انه يستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء
واحترز به عما وجب عليه بالتزوج لانه ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما
ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها كما صرح النهاية والكفاية فمن الظن انه
لا يطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة على الماذون
الا ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق شيوعا يتعلق ذلك الدين برقبة
الماذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه
سيبطله لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري
بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع
القاضي الماذون في ذلك الدين بطلب الغرماء ان لم يرض بذلك سيده كما دل
عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته
هو السيد وبيعه لنفع خصم فان لهم استسعاء الماذون كما في الذخيرة وايضا لا
يباع اذا قضى السيد دينه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الامة
دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في
النفقة مرة بعد اخرى لانها تجب شيئا فشيئا كالمهر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم
بالحصص اي بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء
فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء غيا اي ويتعلق بكسبه اي الماذون وفيه اشعار
بانه يشترط حضور الماذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط رضاه وحضور
سيده كما في الذخيرة وقد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع
فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يتهب كسبه كما اذا وهب اليه واتهب اي
قبل تلك الهبة والاولى ان يتقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع الماذون
ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين ابدا يقتضي من ايسر المالين والكسب ايسر

من الثمن وهذا اذا كان الكسب ماله حاضرا واما اذا كان غايبا يرجى قدومه
او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين ولم
يقدر مدة تلوم ومن مشايخنا من قال انه مدة مفوضة الى راي القاضي وعن
ابي بكر البلخي انه مدة ثلاثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله قول العلما الثلاثة
واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ماله لانه لاحق للغرما في ذلك لا يتعلق ذلك الدين
بما اخذه سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت
وفيه اشارة الى انه يتعلق ذلك الدين بما اخذه بعد الدين فيسترد منه اذا كان
على المأذون دين خمسماية وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسماية اخرى
فانه يسترد الالف من السيد لان كلا منهما يستغرق الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه
الالف بغير حق كما في الكرماني ويطالب المأذون بما بقي من دينه او يبيع رقبته
بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الاجل بالسعاية لا في
الحجر بينهما ولان الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة
مثله كعشرة دراهم في كل شهر مع وجود دينه عليه استحسانا وفيه اشعار بان
للسيد ان ياخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان ياخذ الاكثر
من غلة ويقية مثله قبل الدين وانه لا ياخذ الاكثر بعده وان يضع الضريبة
بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرما يقسم بينهم بالحصص ويحجر
المأذون بحجر المدين عنده ثم انه ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه
فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق قال بعضهم نعم
محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة
الى انه لو اذن للابق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه لو اذن للابق
يصح الاذن كما في الحقايق للشارح فقد صح كاذن العبد المغصوب لانه قد
صح الامر لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان
للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية
لا ترتفع فانتفى الاذن فكذا في بقائه وكذا فقدت بالموت او جن سيده
وتعين ان يكون الضمير للمأذون فان الجنون لم يبعد اذنه بالافاقة كما في
المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه
لا يكون فيه فوق المرض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة
فصاعدا وعن محمد سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعن ابي ح مفوض الى راي
القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فانه يفتى بسنة كما في تتمة الفتاوى
او لحق سيده او المأذون فانه على الخلاف الاتي في المضمرات بدار الحرب مرتدا
او حكم القاضي بلحاقه فانه في موت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده

ين

قتا

بمجرد

بمجرد الاذن لانه صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز
ان يكون حجرا بينا للمفعول وعليه مفعول له ما لم يسم فاعله فعلى هذا فيه ما ذكرنا
من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر حتى للعطف واكثر
اهل سوقه فان حجر بحضرة من رجل او رجلين او ثلاثة لم يحجر لانه ما كان مأذونا
بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضرة من معدودات الحجر بالحجر بشرط
ان يعلم العبد والمعدودات كالحجر بالحجر بمجرد علمه اذا اذن بحضرته لا يحجر ويثبت
الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فشرط احد وصفي
الشهادة العدالة او العدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والفا
قوله بحضرة يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وتحجر الامة المأذونة ان
استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها
قيمتها اي قيمة المستولدة للمديونة للغرما لانها لا تباع لفعل سيدها وانه لم يضمن
الاكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه اي دين المأذون ماله
ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف
لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافه بعد فراغه عن حاجته واما عندهما
فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطي المأذونة
ويتعلق حق الغرما به لا يمنع ملكيته للسيد وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة
والكسب معا لانه ان لم يستغرقهما فقد ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على
هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد كسبه معه باعتاقه
اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما وغرم قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق
اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقايق ثم شرع في الثانية فقال ويبيع هذا
المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او الاكثر لانه غير متهم في
ذلك وفيه ايما الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو
باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فينبغي من سيده
مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي
بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح انه في الكتابين كما في الكافي ويبيع
سيده ملكه منه اي من هذا المأذون بماله بمثل القيمة او باقل منها عندهم
لانه لا تهمة للغرما فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا
نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرما كما في المبسوط بلا
ذكر خلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وانه اسقط
المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه اي سقط ثمنه عن ذمة هذا المأذون ان
باع سيده منه ان سلم المبيع اليه قبل قبضه اي قبض الثمن اذ بالتسليم

ص

كما في صورة عدم الاحاطة عنده الكل ثم يضمن السيد قيمتها

يبطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب ... وفيه اشارة الى انه
لو كان الثمن ... كان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في
الكافي وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد
مطالبته عنه ومن دان شرا ولو اى للسيد حبس بيعه عنده للثمن اى لاستيفاء
ثمنه من المأذون فان البيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقى ملك السيد حتى وصل
اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز
بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اى اعتاق السيد عبده
المأذون المديون بالمستغرق لملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صح بالطريق
الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان
كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه
لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى
وباع من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه و حجره فهو مأذون استحسانا
فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه
اشعار بانه لو اخبر بالاذن له انه مأذون وان لم يكن عدلا للحاجة الناسية كما اشير
اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر
سيده باذنه او اقام البينة عليه فانه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه
بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اى
جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع نفعا محضا من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع له محضا
في الاخرة والدنيا وحرمانه من ميراث ابيه الكافر ومفارقته الكافرة لا يضافا
الى الاسلام بل الى كفرهما وانه اسلم فيها من الحكامة الازمة دون الاصلية
التي احدها سعادة الدارين والاتهاب اى قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة
ونحو ذلك صح بلا اذن من الولي لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضرره من جميع
الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال لانهما وضعا لازالة الملك وهو ضرر
محض ولا يعتبر سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني ونحو ذلك مما لم
يوضعا له كما ان الاعتبار للموضع ومثلها الهبة والصدقة ونحوها لا يصح ذلك
منه اعتقادا وان اذنه الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي ليس من اهل
الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو جاز منه التصرفات بعد البلوغ
لا يصح ثم لو كان اجازته بلفظ يصلح للابتداء العقد صح كما اذا قال اوقعت
ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات
من غيره كالاب والوصي والقاضي الا ان فيها ضررا له ويستثنى من ذلك القرض
من قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق من جهة لم يصح

الصغير مع ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه وقد فرق بينهما وكان
ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين
غيره فاستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولا يضمن قيمة
نصيب شريكه انه كان موسرا كما في اصول السرخسي وما تردد من تصرفاته بين نفع وضرر
اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا
الاجارة والنكاح ونحوهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح اتفاقا وحتى لو اجاز
ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اى يعرف البيع سالبا
للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي اذا عقل
البيع والشراء بتقييدها على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيرها ووليه اى ولي
الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اى وصي الاب من خليفته له بعد موته
في الحفظ والتصرف فيما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اى جد الصبي
ابو الاب وان علا لا ابو الام ثم وصيه اى وصي الجد ثم وصي وصيه اى وصي
الجد ثم القاضي وفيه اشعار بان الولي من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه
اى من نصبه القاضي وليا للتصرف في ماله وانما عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا
بتمكنه ولاية كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موته ووصي الجد واشار
في هذا الكلام الى انه لا يعتبر اذن الام الصغير ولذا اذن اخيه وعمه ونحوهما لانه
لا ولاية لهم في التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول ... الاحكام ولو
اقر الصبي المأذون له من وليه او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او ارث اى بما
ورثه عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ
وعنه انه لا يصح الا ان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي
منتفية في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من
الاشعار بالاتمام ويكفي فيما نحن بصدده المناسبة للشروع في مرحلة حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانواع الوصية
اشعارا بكثرة انواعها وانه كذلك الاسم يتردد الى جنس الايصاء وهي اى الوصية لغة
اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت
اليه فوضت اليه امره فهو وصي وذلك وصى ويقال اوصى اليه بكذا فهو موص
والموصى له وموصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشرعا
ايجاب اى الزام شيء من ماله او منفعته تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع
والاجارة والهبة والعارية ونحوها بعد الموت خرج الكل لانها ايجاب
في حال الحياة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصله بما كان في
حياته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في

الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت
عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجب على الغني عند
بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله
وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين رضي الله عنهما
ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع احب منها بالثلث والى
ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة لما في الاخبار
عند غنا ورثته او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من
ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة
الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يجوز عند احد هذين
لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق
والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره لترك لها اي ندبا
مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء والغنوة لم
يكونوا اغنيا فعلى هذا تكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا
كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو ح وهذا اذا كان اولاده كبارا واما
اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضي خان
والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله تعالى وحق العبد
فلا تندب اذا لم يكن له مال سوى ما كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه
تبعة بلا مال ندبت ولم ياثم بترك الايصاء في الزاهدي انها مباحة كالوصية
للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا اقربا ومستحبة
كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره
للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في دابة فلان
لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفا اشعار بان الوصية صحت
بدون القبول فانه انما شرط لتملك الموصى له كما في النهاية وسيأتي اشارة
اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل مما في بطن دابة
او جارية اذا لم يكن الحمل من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من
الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل
وهي في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار
سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي
الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها
اي وقت الوصية فانه شرط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى
به حقيقة او حكما بان يكون في خطر الوجود وكثمرة البستان ما عاش كما في النهاية

عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك
حيث قال بالاشكال ذلك الشرط في ثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالخلاف
لما مر في التتمة يشير انه صح الوصية لما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من
وقت موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر الوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم
يوجد ما في المستصفى كما ظن وكذا لم يوجد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال
ثم اكتسب استحق ثلث ما يملك عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا
وهو شايع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شايعا في كله يشترط
عند الموت كما اذا اوصى بعين من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود المعين في الاول
عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيرها وفي
الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية
لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية يصح
اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية
والاستثناء في وصية الاجانب فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه يصح افراد
الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى اتحاد
الموضوع بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء الامة وتابعها فصار كاستثناء ابليس
من الملائكة وهو جني لانه لا يذكر بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان الجناة
لم يشتركوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جعلوا الاستثناء حقيقيا من [illegible] كما في
الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم الذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة
الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا وان اجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي
مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب
حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من
قال انها تصح له اذا كان الموصى له في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها
له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر
فلا يجوز وصحت بالعكس اي عكس الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي
للحربي كالمسلم على ما فصلناه وفي المضمرات يجوز منه المستأمن للمسلم والذمي بلا
اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين
في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا تصح
الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فانه في معنى الارث كما في القاضي ولا تصح
بشيء لوارث [illegible] الموصي حديث مقبول عند الجميع فلو اوصى لوارث واجنبي كان له النصف
وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف
بالارث ونصف بالوصية كما في قاضي خان والمراد من الوارث من كان [illegible] وارثا

وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم
صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة
ومضت عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لا يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها
ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه
وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث
اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع به في حياته فالوجه ان
يملك الملك غيره ثم يوجبه ذلك الغير لذلك الصغير ويبيع انتفاعا عنه للمالك ما دام
حيا كما في المضمرات ولا تصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير
وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتلا مباشرة لا قتلا تسببا فانه تصح وصيته
لحافر بئر ووقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه تصح
الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي
الوصية باكثر من الثلث لاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم
حقهم وعند ابي يوسف وزفر لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما
يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة انه يكون
اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجاز صبي منهم او مجنون لم يصح
واما المريض فقد صح وصيته اذا برأ والاجازة ابتداء الوصية حتى لو كان
المريض وارثا لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انه لم يكن وارث الموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة
والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما
عند ابي يوسف فلا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما
في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد
من الورثة شيئا من كل الاموال على انه لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا
اذا اوصى ذلك الوارث به بعد موته ففي يكون تعيينا باقي الورثة معه كما في الجواهر
ولا تصح من صبي ولو مراهقا احتياطا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون
وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما
اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ رشيدا
صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل
التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فيصح وفيه اشعار بانه لا يصح من العبد
والمحجور كما في النظم ويقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه
لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء
الغرماء كما في الكافي ويقبل الوصية بعد موت الموصي لا قبله لان ما بعده وقت

ثبوت

ثبوت حكم الوصية ويبطل اي يبطل قبولها في حياة الموصي الموصى له رد قبوله
الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل ردها في حياته فله قبولها بعده عندنا
خلافا لزفر وندبه اي بقبوله المذكور لا غير يملك الموصى به فالقبول شرط الملكية
الموصى له الموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول
والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في الملكية القبض
ثم استثنى ما يملك به بغير القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى
له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فقبوله من قبيل الاكتفاء اي الموصى به يكون
ملكا لورثته اي لورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء
من اجزاء حياته باليأس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انه لو رد
لم يبطل والقياس ان الوصية باطلة في الرد والقبول وقيل الاستحسان انه لا يبطل
الوصية والقياس انه يبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانه لم يلزم
الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلتها او تركتها او ما اوصيت
به لفلان فهو لفلان لاخر وهو حرام او ربا كما في قاضي خان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك
كما غصب انه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب
وغرس بهما او لعظم منافعه ضمنه وذلك فلو اوصى بصوف ونحوه فغزله او قميص
فقطعه او بقطن او دقيق فخبزه لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك
الفعل في الموصى به ما يمنع من زايد تسليمه اي الموصى الا به اي بيع ما يمنع من
ذلك الزايد كلت سويق الموصى به بسمن اي لخلطه عن المانع عن تسليم الشيء
الى الموصى له لانه لا يبيع السمن وكذلك الثوب اذا اصبغه وكذا البناء في ساحة
اوصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما الوطء فليس رجوعا
كما في المضمرات وكذا تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل
ملك الموصي وهو المانع عن التسليم وكذا الهبة فانه ازالة الملك واطلاقه مشعر
بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة ونحوه لا يعود الى الوصية
كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول
والفعل كالوصية وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع
عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالقول كالبيع لعبده قال له ان مت من
مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا
مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند
اعطاء الغير عادة ولا بالجحود لها اي بجحود الوصية وانكارها حتى لو قام بينة
عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع لكنه في المبسوط انه يرجع بجحوده
فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه

من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى او صورة الرجوع
وما في الجامع المبسوط على الجحود وعند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة وتبطل
هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة بعدها اي الهبة والوصية حتى
لو مات فانه لم يبق وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض
لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا انه يصدق
بقية الورثة ولو في حياة الموصى كما في العمادي كاقراره اي بطلانا مثل بطلان اقرار
المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا كان او عبدا او مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن
او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية في الهبة قبل موت الموصي لانه في الاقرار
تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه
ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد بضم الميم وفتح العين
وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزي
وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة به ومفلوج اي رجل ذاهب
النصف ومصاب الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض
البدن واشل اي الذي في يده شلل وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو
قرحة في الرئة يلزمها حمى دقيقة من كل ما الاجر هبة كل منهم تعتبر من كل ماله منهم ان
طال مدته اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة منه اوله اما اصابه على ما قاله
اصحابنا كما ذكره ابن العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا لا تطاول والا
ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منها بان لم
تطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن الثلث اي يعتبر
ثلث كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز
عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال
وايضا كالصحيح وقال محمد بن سلمة انه كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا
فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على
الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المراة ان لا تقدر على
السطح وقال الفضلي المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة
والمختار انه مرض كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة
وان اجتمع الوصايا بما اختلف قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى
لعبد كالحج الفرض واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفا بالكل ينفذ الكل
كما اذا ضاق ضنوا اجازة الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها
وان اخره الموصي فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل
كما روي عنهم وذكر الامام الطحاوي انه بالفرض ثم الكفارات يبدأ بكفارة القتل

ثم

ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر
على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تفاوتت الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حق الله
تعالى او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي
ان القاصر يبدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرائض حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم الزكاة
ثم بالكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما به في ظاهر الرواية
وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج للفرض اي حج
اي بعث الوارث الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديم على حجه
بلده اي الموصي له ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث
يبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا لان الوصية وفيه ايماء الى انه لا يحج ماشيا عنه
فيحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المذكور
وفاء بالركوب فحسن واستحق النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه يحصل
ثوابها لعله لا انه يحج من القرى التي قربت من بلده ولا يخالف في حكمه والى انه لم يبلغ
النفقة الحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان
مات حاج اي الذي قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه
واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه يحج من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن
حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في المصفى
والكلام مشير الى انه لو لم يبلغ النفقة ذكر يحج من حيث مات وهو بلا خلاف كما مر في كتابه
واعلم انه ان اوصى بالحج عنه فانه حسن الطريق والاطراف لو ما يراه الفقهاء من
وجوه البر كما في المنية ولو وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لاخر ولم يجز
ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس بثلث اي يجعل الثلث على ثلاثة
اسهم فلا يتأتى وفي وصية بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لاخر ولم يجيزوا ان ينصف
اي يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار
اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عنده اي ح ويضرب عندهما والحاصل
انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجز فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بالمستحق
فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احدهما على آخر في الوصية
فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب
الموصى له بالثلث عنده في المسئلة الاولى بثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعفا
السدس فكانه اوصى لزيد بسهمين وللاخر بسهم وان اجازوا يقسم نصف
ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة بنصف عنده لبطلان الوصية بالكل فبقي
الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلاثة
عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلاثة اسهم لانه

وان اجاز وا نعقد مما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فنصف فالثلث الذي هو السدسان لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن ان هذا خرج فيه استوا سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يخرج بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير موثرة في قدر الثلث فبقي الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين فيحصل ثلاثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقايق وغيره وقوله لا يضرب مبني للمفعول مسند مجازا الى الموصى له بالاكثر من الثلث فالباصلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلاثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلاثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانهما في الثلث فيحصلان لذلك الصاحبين فالمراد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر منه الى الواحد كما ذكره المصنف وانما لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء اما قال المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا لمعناه لا يأخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصيته بالاكثر من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث منه فيه ضرب بسهم على الجزء او غيره اي اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل واداة ومكية واللام في الموصى له عهدية اي الموصى له بالاكثر من الثلث ومن الوهم جعله وصفا قابلا لاخذ ما دل عليه اللام الا في ثلاث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة عليها في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما عشرون من زيد بعشرين والآخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم تجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلاثون فزيد موصى له بالثلث عشر وعمرو بالثلثين عشرين واوصاه بالاكثر من الثلث وفي السعاية اي كسب العتق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق منها الادنى ثلاثة عشر ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبيهما وفي الدراهم المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وجزء كما اذا اوصى مريض لشخص بستين درهما لزيد منها ثلاثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلث الثلاثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف في الكل عندهما الا انهم استثنوا في الثلث لان اضافة الوصية فيها الى عين من اعيان

ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فالمعتبر وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن فيكون في ماله ابن واحد بثلث بلا اجازة وفي الاكثر من واحد بمثل نصيب ابن الا اذا لم يخرج الثلث فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابنه وابنته بلا ذكر مثلا لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فتصح كما في المضمرات والعبرة اي الاعتبار لكونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة وغيرهما في التصرف الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اي المفيد لحكمه في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الجزاء اعني معا لا العقد فانه كان التصرف او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به ولذا تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأته بمهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى موته الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر وفلان بعد موتي يعتبر من الثلث مطلقا وان كان منه هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلان كذا كان وصية ومن ومرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة انه لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيده بالمرض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح بانه وانه عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة فاعتاقه اي المريض عتقا او مكاتبا او هبة محابا به جزء وصية ومحاباته في الاجارة والاستيجار ونحوهما والشراء والبيع فانه باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التتمة والاحسن تقديمهما فانها تنفذ مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فانه حابا ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من ماله مع التقبيض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن عم لم له عليه دين فوارث ثم ابرأه صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره ضمنتها على الف على ان ضمانه ونحو ذلك مع ان ضمانه بايت فان الاكثر على جواز الاجرة كالبائع والمشتري فالضمان اسم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث لا انها تصرفات منجزة فالاولى ان يقال بسبب القاعدة المتقدمة فصل جار اي جار الحكم اذا اوصى له بشيء من نصيبه وارثه اي ابنه ونحوه قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه

بمعنى المجاور ومن الملاصق ومن شاركه في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية
لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا
ضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم
والكافر والصغير والكبير والذكور والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر
وام الولد لانه يكفي هو الالصاق اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر
في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر على ما قرره محمد
وابو حنيفة كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي ان
اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في
عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص هذا
بلفظ الصهر واما الختن فينبغي انه لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه
بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن
وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا
او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل
من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا
لانه المشهور واهله عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الازهري الا
اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من المزوجة كما في الكرماني
وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امراته وولده واخيه وعمه وصبي
اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار وآله اهله
اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب
له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان
استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في
الكرماني لا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابات ام الموصي
اذ النسب انما يعتبر من الآباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان
يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع اقرب او قريب وذو قراباته او ارحامه
او انسابه عموما وخصوصا فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال قطرب وهذا
اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة و
يعني الان المستحب عند بعضهم ان يعم بلا جزئية كما في تتمة الواقعات من
ذي رحم ليست بعصبة ولا صاحب فرض سواء كانوا اصاغر او كبارا احرارا او عبيدا
ذكورا واناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية
وعن الشيخين انه لا يدخل فيه الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو

رحم بطلت الوصية عنده لانها وصية المعدوم كما في الكافي يتقدم الاقرب فالاقرب من
ذي الرحم غير الوالد والولد استثناء منقطع لان القريب في العرف من
يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعميه وخاليه فللعمين عنده واما
عندهما فربع لانه يدخل فيه كل قريب من ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب
له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا بد من اثنين
منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده وللاربعة سواء
في القريب والبعيد عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قولهما كما في المضمرات اعتبارا بعرف
في هذه الوصية فلا تنافي اشتمال بعض الجمعيين للاقربين والجمعية لان المقصود صلة الرحم
القريب فيختص بمستحقيها كما في الكافي واليه اشار في الاصل وغيره لكن في المبسوط
ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير
سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد وهي يرشد بانه لا يدخل اولاد الابن
الا اذا افتقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل
اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية
لاجل ورثته اي ورثة زيد للذكر مثل حظ الانثيين فان كان ابنا وبنتا ثلث بينهما وان
فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في
الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة او فخذ يعم الانثى فيعطى منهم ثلاثة كانوا ذكورا
او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي
ان يدخل عليها كما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في
الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رحمه
ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا افتقد ولد الصلب دخل اولاد
الابن ذكورا او مختلطين ولا تدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت
ولو ذكورا الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا ينبغي له ان يقول لم
الاولاد كما ظن وقيل انه قال اعرابي ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة
كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بالكسر
ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى والاسفل فلا اشعار ولا سبيل لزيادة
للاكرام ومنهم من قال انها جائزة لكنه عند ابي [illegible] الوصية وعنه انها لهما جميعا وعن ابي حنيفة
انها للاعلى وعنه انها للاسفل ومنه نقل انه لم اصطلح عليه لان الجهالة قد زالت
بذلك كما في الكرماني وبلا [illegible] بانه لو كان له معتقون بالفتح لم يبطل فهي لمن
اعتقه في الصحة والمرض والاولاد من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية
او بعدها ولا يدخل مدبروه ومكاتبوه وامهات اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما
في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية

بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة
الحياة وفيها ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع اهله
ولا يخرج الى مصر آخر كما في الهداية والا انه يجيء بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على
صاحب الخدمة فانه عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى
صاحب الرقبة كما في التتمة وبسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر او ابدا كما في الاجارة
وانما خصص الخدمة بالسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار
كما في الهداية وصحت بغلتهما اي بغلة العبد والدار باجرتهما ونفعهما مدة معينة
وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بانه له ان يستخدم بنفسه
ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم
او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث سلمت
الرقبة اليه اي الموصى له يستخدمه ويسكن او يستغل مدة الوصية والا يخرج من
الثلث قسمت الدار اثلاثا وغلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او
يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة
بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم
احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كانت الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير
كما في الظهيرية والاكتفاء باشعار بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين
الا في رواية عن ابي يوسف كما في الكافي واما العبد فيخدم الموصى له يوما والورثة
يومين ويستغلونه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا فيخدم
الموصى له كله ان خرج من ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم الموصى
له يوما وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حياة موصيه
اي اذا مات الموصى له في حياة الموصى تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت
الموصى وبموته بعد موته اي موت الموصى يعود الموصى به الى ملك الورثة اي
ورثة الموصي لما ستر في ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه فحسب ان مات الموصى
وفيه اي في بستانه ثمرة كانت له اي الموصى له هذه اي الثمرة الحادثة فقط الا ما يحدث
لانه لا يتناول حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله
هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه
لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا تبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا
تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني
كما في غلة بستانه وارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا
او لا لان الغلة تتناول ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف
والحطب وعن هذا في معناها التنزل ولو اوصى بنزله لرجل في ثلاث سنين

فات

فات ولم يحل الكرم فيها شيا من نفس الكرم حتى يتصدق بثمره ثلاث سنين وهذا قول
محمد بن سلمة موافق لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت
بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له اي الموصى له ما كان على ظهورها وفي بطنها
وضرعها قد تقف من ثمرة الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم منها لا
يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة وبيعة
وكنيسة جعلتا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث
بالاخلاف لكنه عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لانه امر بالمعصية والى صيرورة جعل
اصحبها بيعة اي اذا اوصى احدهما بجعل معبد يصح عنده ولا يصح عندهما الا انه او
معصية لانه يوجبون بتناكح زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى
بالبناء في القرى واما في الامصار فلا يصح بالاخلاف كما في الكرماني وقال السيد
الكرماني ان المراد بالقرى ما ليس فيها شي من شعائر الاسلام فان كان فيها شي
منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما فيه قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة
تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم
كالحج يصح كل منها بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وعن هذا اذا اوصى
مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم ومسماهم يصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت
او معصية لكنه في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق **فصل**
ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال تعاهد داري فرزندان
خود را بعد من او غم فرزندان بخور او اوسناده او كذا او تعهدهم او قم بامري
او نحوها كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايصاءه عنده اي في حضرة الموصى علمه
رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي في علمه رد ايصاءه حتى اذا قبل بعد
لا يصح فيبقى لزوم الايصاء عنده بانه لم يرد في حياته اصلا او رده فيها بلا علمه لا يرد لانه
اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي يرده بلا علمه لم يصح قبوله
بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رده بلا علمه عند بعضهم وطائفة شعبي
او جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما
ادعى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي
ان لا يقبل لانها على خطر ويروى عن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط وفي الثانية خيانة
والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب رضي
ابو مطيع ما رايت في مدة قضاي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة
فان سكت فرده عند الرد والقبول فمات موصيه فله اي للموصى رده اي رد الايصاء
وصحه اي قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج
عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ من القبول شرع في الفعل

بالفعل نفاذه ولزم الايصا ببيع شي اي ببيع الوصي الساكت شيا من التركة بعد موت
الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي الايصا لانه اثبات
خلافه فتعذر صح بلا علم كالوراثة بخلاف الوكالة لانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف
الوكيل مع الجهل فان رد هذا الوصي الساكت الايصا بعد موته اي موت الموصي
ثم قبل الايصا صح قبوله خلافا لزفر لانه لم يتعين رد الوصي بالقبول الا انه ضرر بحجره
الا اذا نفذ قاض رده فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى
الى عبد ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدلهم اي ابدل
ايصاءه القاضي وجوبا بغيرهم من الايصا الى غيرهم صالح لان العبد محجور والكافر
بعيد والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر
وتاب الفاسق كانت الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار ودال
انه صح ما صاروا اوصيا ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصا
باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور
وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق
لان الكافر كالعبد كما في الكافي ومن اوصى الى عبده الغير صح ذلك الايصا ان
كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصا بلا مانع الى متصرف وهذا عنده ولهما عندهما
فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يمنعه حق الايصا منعهم او
بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح
الايصا الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر
وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم
القاضي اليه غيره امينا معينا له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب
لا يبدله القاضي الى غيره لو عاجزا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ وفي الذخيرة
قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه امينا مانعا
عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية
عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند محمد والفتوى على الاول وفي المحيط انه لا يضم اليه
غيره الا بعد ثبوت العجز وكذا الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث
لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب كما في الاختيار ويبقى وجوبا
امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا
عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل لكن له الا
انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم ان هذا النوع من الوصاية لا يجري عليها الا انه لا
يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد
واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على راي الاثنين

وهذا

وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بالتصرف بالخلافة عن الموصي
وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد
كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه اخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح
ان الخلاف في الفصلين لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكافي
وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احدهما فان الوصية يجب ان ينصب وصيا اخر
لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق
قال ابو يوسف انه يحتمل لما فضل الموصي من اشتراك كل منهما على الاخر لكنه فيه اسعاف
بانه لو امر فيه ومتى لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف عن ابي يوسف ان
المشترك ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا بشرا كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد
احدهما به بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من
التكفين والتغسيل والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت
والخصومة في حقوقه بما عليه وبما له فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه
رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغايب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة
جاز لكن قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه اي دين الموصي اذا كانت التركة
من جنس الدين فلا ينفرد احدهما كالشرا لليتيم قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في
الذخيرة وحفظ الدين في النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان
يقضي الى الدائن وطلبه اي طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة
وعليه بنى كلام صاحب الذخيرة وشرا حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة
ونحو ذلك والاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق
عبد معين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه
يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق
اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى شراء فاسدا وبقسمة
ما يكال ويوزن كما في قاضي خان وبيع ما يخاف تلفه اي شرف على الهلاك وبيع ما يخاف
تلفه من نحو المطعوم والمشروب وذا لا يكفي اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثنا
من البيع والرهن وقضاء الدين والهبة والصدقة والتجارة وغيرها لانه قال بعضهم
يجوز تنفيذ الوصية بانواع البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشي للمساكين وقال
الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضي خان انه ينفرد باجارة اليتيم
لعمل يتعلم ولعله على الخلاف في النتف ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر
والحسن فيما سوى التجهيز وشرا الحاجة والخصومة وقضاء الدين ورد الوديعة
والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي في ماله وما له من وصيه اي اذا اوصى الى
اخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصا اقامة الغير مقامه فيما له

ولايته وله والايصاء الى كثير ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذه
الوصيين عند موته الى الحي منهما ان يتصرف وحده وهذا في ظاهر الرواية وعن ابي ح
انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع الوصي مال الصغير ولا يشتري
الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن
الفاحش فانه يحترز عنه ولو باع به كان فاسدا حتى يملك المشتري بالقبض كما اشير اليه في
المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه يشير الى جواز
بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال
الحلواني انه بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف
القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء الا بثمنه او في
التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا
او دارا يخاف عليه النقصان او من تتوى على ارتفاعه فح يجوز بيع عقاره كما في
الظهيرية والخزانة وعلى قولهم كان الاولى الجواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله
لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي ظاهر الرواية عن ابي س
واما عنده اي ح وفي رواية عنه يجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه
ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قاله بعضهم كما
في الذخيرة وقال بعضهم بيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري بها ما يساوي عشرة بخمسة
عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا
يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره ولكن له ان يبيعه من غيره بمثل
القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر منه كما اشير انه لا يبيع عقاره بحاجة الا ان فيه اختلاف
مشايخنا كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه
استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يخص التصرف في الوصي اشارة
الى جواز تصرف غيره كما اذا اذن القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة
ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى
كما في الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة
وفيه اشعار بانه لا ياخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له
عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي ان يجوز
بنفسه في عمل من اعمال بما قل الاجر كما قاله السرخسي ولو استاجر الصغير لنفسه ينبغي
ان يجوز عنده اي ح اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه
كما في الذخيرة وشركة اي يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال اي
يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مليء على الاملاء اي من اقدر على ادائه من المحيل
وفيه اشارة الى انه اذا كان ... لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ

كما في الكفاية واملى اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الا
وهذا اذا ثبت الدين ببينة الميت حتى لو كان ببينة الوصي احتال وان كان المديون
املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال اليتيم الصغير لانه تبرع الا انه لو اقرض لم يكن
منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا
اذا كان امانة وفي كتاب الاكتفاء روى عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قاله ابو ح وقال الحلواني
فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي على الوارث الكبير الغائب اي بلا رضاه
وهو على مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ
والهلاك في العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه في الاصح وهذا اذا لم يكن
في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق بيعه والا فيبقدر الدين
من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع
شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا
فقد باع في هذا الخلاف وان كانوا كبارا وصغارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر
واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال
الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في
العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والاولى ترك الفعل الا الاحتياط

كتاب الخنثى

اورده في الاخر لانها نادرة الوقوع اي الخنثى لغة بحذف المضاف
اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث
ولذا لا يلحقها التنوين ولا نون وانما لم يبوب لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل
كالخنثى المشكل او لانه مما يدرى الشرع مصدرا وتفريعه ذو فرج وذكر اي ما له آلة المرأة
والرجل شامل لتقابلهما فانه ذو فرجين وفيما ذكر اشعار بانه لم يكن له شيء منهما وخرج
بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو ح وابو يوسف انا لا ندري ما اسمه كما في الاختيار وقال
بعض انه في حكم الانثى كما في الوصول فانه بال من ذكره فذكر والالة الاخرى خرقة في البدن
وان بال من فرجه فانثى والاخرى كما لو لم نعلم فيه من الاثار وقد وقع هذا في عامي
العدد ط فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة
فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه
فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك
المقال واستحسن ذلك النساء والرجال كما في الوصول فان بال منهما حكم بالاسبق
اي الاسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل
اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عنده اي ح وهذا من جملة ما توقف فيه ورعا كما
روي عنه قدس سره وعندهما لا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده
ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رايت قاضيا يكيل البول

بالاول فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل لهم
من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم والاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله
اذا مات في صغره والا فقد يزول لما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر
علامة احدهما بان لم تخرج لحيته اولم يصل الى امراة اولم يحتلم اولم يظهر ثدياه فيكون انثى
اولا يحيض اولا يصل اليه الرجل اولا يحبل اولا يظهر له ثدياه اولا ينزل منه لبن فيكون ذكرا
فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم انه لم يتحقق امره فكالانثى في الحكم
ولا يخفى ان المراد من في الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا
نبت له لحية وثديان معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة او بال بفرجيها
او امنى بفرجيه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او منى او ميل الى الرجل او اليها وهو والمراة تقبل
قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح
الفرايض المطرزي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في صفهن اي
صف النساء اعاد صلاته احتياطا لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار
بانه لو كان مراهقا لم يجب لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في
حكمه بقرينة الآتية في صفهم اي صف الرجال يعيد صلاته من كان بجنبيه من اليمين واليسار
ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلاثة فانه يعيد من خلفهم
بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وكلامه ظاهر
في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلاة متى وجبت اعادتها من وجه ولم يجب من وجه
تجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موضوعة فيستحب
الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو ما تقنع به المراة راسها من
المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا
جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حريرا وحليا لاحتمال كونه
ذكرا والترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فانه كشف العورة
لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان امراة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكفين منه
ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته ولا عند امراة لانها لا تنظر الى ما تحت
السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره ظانا في باب في الصلاة انه
تنظر المراة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به الا البالغ وما
في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي
بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر مع رجل اجنبي او امراة
ولو محرما له لان سفر المراة من الحرتين بغير محرم مكروه فيكره سفر المشكل معها وكره للرجال
ختنه بالفتح والسكون فحرم النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلا [illegible] ان
يختن كما في الكرماني ويشتري له جارية [illegible] تختنه ان ملك مالا الا انه نظرت المملوك الى المالك

عالمة بالختن

المرأة

ولكن

ولكن الملوك الى سيده ثم تعتقه لا العبد كما في الذخيرة وان لم يملك مالا فانه يبيت المال ان لم يوجد
ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابو صغيرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم [illegible] تباع
الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال لاستغنائه عن ذلك والاكتفاء بانه لا يزوج عالمة
بختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج علما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني
الا انه يزوجها الا انه ان كان امراة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة
الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي ح ان الامام يزوجه امراة ختانة كما في المضمرات فانه [illegible]
لا يحل له الا بختنه رجل فانه موضع الضرورة تلك الا [illegible] الضرورة فان الختان عند [illegible] سنة
فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمالين بل يمم باليد
المفتوحة ثم التيمم والجعل ذ ايمم لانه لا يمس فيه شيئا الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه
اشارة الى انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى
خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما والا فيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا
يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثني عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال
وانما خص المراهق بكونه قرينة السابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستر
بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ويوضع الرجل اجنبيا ثم يقدم
الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع وراء الخنثى بعقب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال
كونه رجلا ثم توضع المراة بعقب الخنثى ليبعد عن النظر اذ اصطف الامام عليهم وفيه ايماء الى
ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا الا انه ابعد عن الخلاف كما في
ولذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي للخنثى سهم
واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب الانثى وهو في هذه الصورة سهم
فلا يثبت ما زاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى انه له اخس الحالين وان كان في صورتين
الاول ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المصنف والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على
صورتين احدهما ما يكون فيه الخنثى محروما الا اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى
لاب فانه ان كان انثى فله سهم من السدس تكملة للثلثين وللكل من الزوج والاخت
نصف فتعول المسالة من ستة الى سبعة وان كان ذكرا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء
بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون فيه
محروما كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانها ان كان الخنثى اختا لاب وام فله النصف
كالزوج وللام ثلث فتعول المسالة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم واحد للزوج نصف
وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلاثة اسهم
من ثمانية فيفرض كونه ذكرا [illegible] هذا عند ابي ح واما عندهما فنصيبه كما في الهداية
الا انه [illegible] في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا الظاهر كما في المضمرات وذكر في
المنظومة ان [illegible] الاصول [illegible] في الكافي ان [illegible] الاولى في الفرايض السراجية

حيث

ان ما ذكرناه قول ابي يوسف واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اصحابنا ابي حنيفة وله
في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف ومحمد تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختار
والثاني ما اخذ به محمد كما في المضمرات وغيره وذكره المص فقال وتنصيفها اذا ترك الخنثى ابنا وابنا
عند الشعبي بفتح الشين له اي للخنثى نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى
وهذا محل لنصف نصيب كل منهما متى داوحتمها فاشار الى تفسيره بقوله وهو اي
نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد لان الخنثى
والباقي للابن من سبعة من السهام عنده اي عند ابي يوسف تخريجا ومن عباد ذلك للابن عند الانفراد
كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع
ثلاثة ارباع فان المخرج اربعة فيحول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلاثة وللابن اربعة
وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للانثى والباقي
للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن
ثلث فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس فيحتاج الى عدد يكون
مخرجا لهما وهو اثنا عشر للخنثى منه خمسة ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان
وللابن السبعة الباقية وخمسة الخنثى على التفسير الاول من سبعة فاذا ضربنا سبعة
في اثني عشر يحصل اربعة وثمانون ثم نضرب الثلاثة في اثني عشر فيحصل ستة وثلاثون
والاول هو ستة وثلاثون زائد على الثاني وهو خمسة وثلاثون من اجزاء اربعة وثمانين
والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار بانه مختار المص عنده
لكن في الهداية بخلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على
اختياره كما في النهاية ولما كان من داب المشايخ ايراد مسايل مختلفة في اواخر كتبهم
تكثيرا للفائدة تبعهم المص في ذلك فقال **مسايل شتى** اي متفرقة جمع شتيت
فعيل بمعنى فاعل حملا على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى والقياس على فعل كما
تقدم **كتاب الاخرس** الاصل ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه ودفع
كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب عن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا
مرسوما مصدرا ومعنونا كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على الارض
او الحجر او الجدار كانه كالخطاب الا انه في غير المرسوم انه لم ينو به ولو كتب غير مستبين
كما اذا كتب على الماء او الهواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيرها وفيه
اشعار بانه يتقيد بالكتاب من الغايب كالاخرس وقد ذكر ان العلماء تقيد كما ان الانه
يكون من الكلام المكتوب او اختلاف حكم الاخرس والغايب في الكتابة كما في
الذخيرة وغيرها وايماؤه اي اشارته بالراس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف
به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان
والنطق بذلك لان هذه الاحكام تحتاج اليها فانها من حقوق الجملة واطلاقه

يشير الى ان الايما يعتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر وقال
بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس للمقر بالقذف او السرقة او
الزنا او الشرب بطريق الايما او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة في الحق
على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وكذا لو اقر معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اي محتبس
عن الكلام وغيره فادعي عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه
الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشارته اي اشارته التي يريد من الكلام
وغيره فكذا اي المعتقل من الاخرس في اعتبار الكتابة والايما لانه عارض الصمت وحين
زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالذي طرأ صاعه فانه قد ذهب لسانه او مرضه فلم يقدر
على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك منه فهو مثل الاخرس وقال محمد في تعاشل
المريض لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقيد
في وصيته وقال اصحابنا انه لم يصح كما في النها وكذا في غنم اسم جمع للشاة مذبوحة
فيها اي فيما بينها ميتة واحدة او اكثر هي اقل من المذبوحة تحرى اي طلب الاحرى وهو
الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا يتحرى
وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني ولا يخفى ان الحمات تدل على انه هذه شاة مذبوحة
في حال الاختيار بان يجد مذبوحة حتى يتيقن لان التعليل ساقط الاعتبار دفعا للحرج
وفيه اشارة الى انه لو كانت الميتة اكثر او نصفين لم يوكل مع الاطمئنان والى انه
لو اضطر الحل بكل حال سوى كانت مساوية او اكثر او اقل كما في الخلاصة وانما خص الغنم
اشارة الى انه في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سوى كانت الغلبة
للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف الا ان في انها تختلط بالنار
وغيره وهو غالب لا يتحرى بل يتطوع حتى يجد صاحبها كما في الرغيف المختلط برغيف
غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غايب
فانه قد دفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيرها ولا شك انه ختم على
احسن اوجب الانتهاء فانه ذكر مسايل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب

تم بعون الله على ما اختاره ما هو المعول عليه في الباب تم الكتاب بعون الملك الوهاب
على يد العبد الفقير ابراهيم بن الحاج يوسف غفر الله له
ولوالديه ولمن نظر ولجميع المسلمين وذلك في نهار
الاربعا في شهر رمضان المعظم
قدره من شهور سنة
ثمانية وخمسين
من الهجرة النبوية على مهاجرها | وانف | الثالث سلام والف تحية

٨	تم الكتاب تكاملت	٨	ثم السرور لصاحبه	٨
٨	وعز الاله بفضله	٨	ونجوده عن كاتبه	٨

398

للعلامة شيخ الاسلام الشيخ خير الدين الرملي

يطالبونا نبكي لشريعة بالولي — لقد فقدت بمصر البلاد بني الوالف

اذا قيل شرع الله قالوا معاذ ما — من نعتنا ومنع الدراهم في الكف

وله رحمه الله تعالى

كانت الناس للشريعة تسعى — تشتكي الجور من اسود شنيعه

صارت الناس للسياسة تسعى — تشتكي الجور من قضاة الشريعه

ولابن كمال باشا رحمه الله تعالى

قضاة زماننا ضلوا — وقد بانت ضلالتهم

اباعوا الدين بالدنيا — فما ربحت تجارتهم

قضاة زماننا ضلوا — وقد ظهرت ضلالتهم

قد اشتروا الضلالة هم — فما ربحت تجارتهم

لمحرره

399

الغيبة تباح في ستة مواضع نظمها العلامة شهاب الدين السرجي الشافعي

اباح اغتيابا في مواضع ستة حسب الضرورة لا تزيد فتأثم

مستفت حذوره تظلم و مستفت

عرف وقل بمجاهر ما تظلم

ولابن كمال ابن ابي شريف

القدح ليس بغيبة في ستة

متظلم و معرف و محذر

ولمظهر فسقا و مستفت

طلب الاعانة في ازالة منكر

بغور يعقوب اشد حتيا جي الجناح ولنب بيك طاشه تمنى ايكي كره بو آيت كريمه اوقويوب بو بيزه بغلبوب بر ليب آيلادماغه قويوب باذن الله تعالى زياده يغور يغار بعده كتابت مقدار يغدقده جغر لر ذي افراط يغاد مجرب و مشهور در آيت كريمه بودر وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد الآية

ابيات لطيفة في همدان للشيخ علاء الدين

ومن بعد همدان من خير البلاد بوجه الدنيا ذوي الرشاد

فان بها سادفيها جميعا سوى طه الحمود الى العباد

وهمدان لولا مع عزلتي الى ارض القرية المستجاد

ومن جانب الشام بالعرض الى طرسوس البلاد

ومن يأت الكو ذكر الى معان كذا ذكر من بلاد

من جانب العجم

من جانب الروم

رسول الثقلين صلى الله عليه وسلم